

## 翻訳

### アリストテレス『政治学』第七巻

（この翻訳は、WDロス校訂のオックスフォード版に基づき、オックスフォード大学出版局との協定によって出版されるものである。

This translation of Aristotle's Politics, Oxford Classical Texts Edition edited by WD Ross (1957) is published by arrangement with Oxford University Press)

荒 木 勝

#### 翻訳にあたって

この翻訳は、『岡山大学法学会雑誌』第50巻第2号（2001年1月）に発表されたアリストテレス『政治学』第1巻の翻訳の続きであり、翻訳上の訳語の選定や注については、第1巻冒頭の「翻訳について」の中で説明されている。なお第3巻、第4巻、第5巻、第6巻の翻訳は、すでに同雑誌（第51巻第1号、第51巻第2号）に掲載されている。

#### 第一章

最良の国家体制について、それに相応しい探求をしようとする者は、まず第一に最も望ましい生活とは何であるか、をはっきりさせておかねばならない。というのは、これが明らかでないならば、最良の国家体制も不明確なものにならざるを得ないからである。事実、何か不測の事態が生じるのでないかぎり、明らかに与えられた状況からみて最良の市民的政治的生活を享受している者達が最良の生活を送ることになるのは当然であろう。それゆえ、ま

三二八

ず第一に、いわばすべての人にとって何が最も望ましい生活であるか、について、そしてその後で、このような生活が公的にも私的にも同一のものであるのか異なっているのか、について見解の一致を得ておくべきである。

ところで、最良の生活については、公開的講義の中でも多くのことが論ぜられており、そしてそれは十分に適切であると思われるので、今の場合も、これを利用すべきであろう。

実際、善について一つの分類法があることは誰も異論を唱えないであろう<sup>1)</sup>。すなわち善には外部的なものと、身体に属するものと、魂に属するものという三つの善があり、至福の人にはこれらすべてが備わっているべきだとする考え方である。実際、一片の勇気も節制も公正さも思慮も持たない人、また飛び回るハエを恐れはするが、飲み食いの欲望が生じれば、どんな極端なことも辞さず、わずか四分の一オボロスのために最愛の友を滅ばし、また同様に、思考力においても、子供や気の狂った人のように愚かで誤っている人を誰も至福な人とは言わないであろう。

しかし、これらのことは、このように言われれば、すべての人が同意することであろう。しかし、それらをどの程まで手に入れるかについて、またそれらの優劣の度合いについては意見を異にしている。なぜなら、人々は人としての卓越的力量については、それをどれ程に持とうとも、とにかくそれを持っていることで十分だと考えているが、一方富や財産や権力や名声やその他そのような類いのものは、際限もなくその過剰な程の達成を追い求めるからである。しかし、我々は彼らに対して、これらのことについては、事実によって、一定の確信を得ることが容易である<sup>2)</sup>、とすることができよう。すなわち、人々は、人としての卓越的力量を外的な善によって獲得し保持するのではなく、外的な善をその卓越的力量によって獲得し保持するのであって、幸福に生きることというは、それが、人間にとって快樂のうちにあるにせよ、卓越的力量のうちにあるにせよ、あるいはその双方のうちにあるにせよ、外的な善を自分が用いる以上に所有しながら卓越的力量において欠けている人々よりも、むしろ極めて整った品性と知性を有し、外的な善は適度に持っている人々にいっそう備わっていることを我々は現に見ているのである。しかしこれらのことは、理論的な考察によっても、ただちに理解することができる。というのは、外的な善というものは、ある何かの道具のように、限度と

いうものがあるからである。すべて有用なものは、何かのために有用であるから。それらのものは、過度にそれを持てば、必ずその所有者<sup>3)</sup>を害するかあるいは全く無用となるか、のどちらかであろう。しかし魂に関わる善はそのいずれにおいても、もしこれらに対して、気品がある、というだけでなく、有用な、という言葉を用いなければならないとすれば、これらは、優れば優れる程、必然的にそれだけいっそう有用になるのである。そして我々は全体として次のように言うことができるであろう。すなわち、それぞれの事物の最良の状態は、それぞれ互いに比較した時には、その優劣の点において、これらのものが元来持っていた優劣の相違に対応する<sup>4)</sup>。そして我々は、それらの優劣ある状態を、それらのものの固有の状態といっているのである。従って、もし魂が、端的に、また我々にとっても、財産や肉体よりも尊重すべきものであるならば、これら各々の最良の状態もそれに比例しなければならない。さらに、これらのものがもともと望ましいものであるのは魂の故であり、賢明な人ならば誰でもこれらのものを望むべきではあるが、これら財産や肉体の善のために魂の善を望むべきではないのである。

こうして、人にはそれぞれ、その卓越的力量と思慮に応じて、またそれらに従った行為をなすことに応じて、それだけの幸福が与えられるという点で、我々の間に意見の一致があることとしよう。そしてこの点について、神を証人とすることとしよう。というのは、神は幸福であり、至福であるが、それは全く外部的な善に依るのではなく、自分自身に依ってであり、自然本性的なその性質に依って幸福なのであるから。事実、幸運と幸福とはまさにこのことによって互いに異なっている他ないのである（というのは、魂の外部にある善の原因は、偶然的なものであるが、他方、誰も幸運から、あるいは幸運によって、正義の人や節制の人になる者はいないからである）。

次に、同じ論拠によって、最善の国家は、幸福であり、品位ある優れた行いをする国家であるという点が必然的に引き出される<sup>5)</sup>。しかし品位ある立派な行為をする〔幸せになる〕ということは、品位ある立派な行いを為さない人には不可能なことである。しかし、個々人のであろうと国家のであろうと、卓越的力量や思慮から離れた立派な行為というものはない。そして国家の勇氣、正義、思慮（節制）も、（勇敢な）<sup>6)</sup>とか、正しいとか、分別があるとかが、節度があるとか言われている個々の人間のそれぞれが与っているのと同じ働

きと本質を持っている。

しかし、これらの事柄に関しては、これまでの叙述をもって、我々の議論の序論としよう。というのは、この問題に触れずにおくこともできないし、またこれと関係の深いすべての議論を余すところなく論ずることもできないからである。事実、これは別の研究分野に属する仕事である。今はただ、以下の点を基本的前提して了解しておくこととしよう。すなわち、最良の生活とは、個別的に各個人においても、公的共同的に国家においても、卓越的力量にもとづく行為に関与しうるだけの条件を備えた、卓越的力量と結びついた生活である、と。これに異論を唱える人に対しては、目下の研究においてはそのままに放置しておき、後で、たまたま今まで述べられてきたことに納得しない者がいた時に十分に検討することとしよう。

(B 1) 「至福」「幸福」について、バーカーは次の注を加えている。

「happy という言葉は、ギリシャ語の正確な観念を伝えることができない。アリストテレスがここで使っている言葉 makarios は、おそらく彼がより頻繁に使っている同じような言葉 eudaimon より強い言葉であろう。しかしその二つの言葉は、我々が felicity と呼んでいるものをその本性として持っている、最高の幸福を意味している。そのような幸福は、精神、身体、そして財産という三つのものの卓越から生じるものである。」

(B 2) この章の最後の部分の「卓越的力量にもとづく行為に関与しうるだけの条件を備えた」の箇所に、バーカーは次の注を加えている。

「ここでも、アリストテレスが、行為を強調していることに注意すべきであろう。善は良き状態と同時に良き行為をも意味している。また以下の点も注意すべきであろう。すなわち実践的な善は、アリストテレスの見解においては、備え choregia —— 実践的な寛厚、また気前のよさにとって、十分な外的財および実践的な勇氣と節制にとって十分な肉体的善（健康および快適な状態）—— が必要とされる。道徳的および知的な卓越は、『倫理学』で述べられているように（第十卷第八章）、外的な備えを必要としている（しかしまた、『倫理学』第一巻では、次のようにも言われている。すなわちそのような備えがない場合ですら、『もし人が、

洪水のように襲う重い困難事を静かに耐えるならば、その高貴な精神は輝き出るのである』と。)」

(B3) この章の最後に、パーカーは、幸福 *felicity* と善のと結合について次の注を加えている。

「<よく為す *does well*>という言葉に翻訳される、ギリシャ語のこの句は、二重の意味で用いられる言葉である。すなわち<うまくいく *fare well*>あるいは<成功する *succeed*>という意味と、<よく振舞う *behave well*>あるいは<正しいことを為す *do right*>という意味を持っている。その二つの意味は密接に結合している。その結合は、<うまくいく>ことは<よく振舞う>ことの結果であり、幸福は善から生ずる、ということの意味している。幸福と善との結合は、アリストテレスのプラトンに対する詩のテーマ（『断片』673）である。アリストテレスは、次のように書いている。すなわち、プラトンは、人間というものは善と幸福とを結びつけて達成するということを、自分の生涯を通じて、またその著作における議論において明確に示した唯一の、あるいは最初の人であった、と。」

## 第二章

さて、人間各個人の幸福と国家のそれとは同一のものと言うべきか否か、がなお論じられるべきものとして残っている。しかし、この問題も明らかである。というのは、誰も皆それは同一のものであるということに同意するであろうから。すなわち、一個人において、良く生きるということの根拠を富に置いている人々は、国家全体についても、もしそれが豊かであれば、幸福な国家であると考え、また僭主的生活を最も高く評価する人は、最も多くの国々を統治している国家を最も幸福な国家と言うであろう。しかし、ある個人をその卓越的力量の故に幸福であると認める人がいれば、国家についても、最も優れた国家が最も幸福な国家であると言うであろう。しかし、ここにすでに考察を要する二つの問題が生じているのである、その一つは、同胞市民として生活し、国家に共同で関与する生活と、外国人（クセニコス）のように、市民的政治的な共同生活から全く離れた生活と、どちらがより望ましい

生活であるか、という問題であり、もう一つの問題は、国家への共同の関与がすべての人にとり望ましいものであるとせよ、あるいはまたある人々には望ましくないが、大部分の人には望ましいものであるとせよ、いかなる国家体制が、また国家のいかなる状態が最良であるとするべきか、という問題である。しかし後者の問題は、政治的な理解と考察を要する課題であるが、個々人の生活における望ましいものについての問題は、そうではない。しかし我々は、今はこの後者の問題の考察を取り上げているのであるから、前者の問題は、付随的な問題になるであろう。従って、後者の問題こそ、この研究の本来の課題ということになろう。

さて、最良の国家体制とは、誰でもが最良の行為をなし、最も幸福な生活を送れるような国家組織でなければならないということは、明らかなことである。しかし、人としての卓越的力量をとまなう生活こそ、最も望ましいものであることに同意する人々の間でも、次のような意見の対立がある。すなわち、市民として国政に関与する実践的な生活が望ましいのか、それともむしろ、たとえば、観察思索する生活のように、すべての外部的なものから解放された生活がより望ましいか、という問題である。そしてある人々は、後者の生活だけが愛知者にふさわしい生活だといっている。実際、人々のなかで、卓越的力量に対する名誉を最も重んじる人々は、昔も今も、主にこの二つの生活を選択してきたことは明らかであるから。ここでいう二つの生活とは、市民的政治的指導者の生活と愛知者としての生活である。しかしどちらに真理があるかは、少なからず大きな相違をもたらす。というのは、個々の人間においても、公的共同的な国家体制においても、すぐれた思慮を持つ者は、よりよい目的に向って事を整えるにちがいないからである。

さて、ある人々は、隣人を統治することが、もし、奴隷主的に行われれば、それはある種の最大の不正をとまなうこととなるが、市民的政治的統治の方式に従って行われたとしても、不正をとまなうことはないが、統治者自身の日々の幸せを妨げるものをもっている、と考えている。しかし他の人々は、いわばこれと正反対の見解を抱いている。すなわち、実践的で市民的政治的なことに関与することだけが男子にふさわしいものだと考え、またそれぞれの卓越的力量にもとづく実践は、一私人にとってよりも、公共のことを為し、市民として政治に関与する人々にとっての方がより適していると考えから

である。

さて、以上のように考える人もいるが、他方で、国家体制においても奴隷主的支配や僭主的支配の方式だけが幸福をもたらすものだと主張する人々もいる。実際、いくつかの国においては、諸々の法や国家体制の目的が、隣国を奴隷的に支配することに置かれているのである。それゆえ、大部分の国々では、大多数の法律がいわば無秩序に制定されているのではあるが、もしどこかに法律が何か一つの目標に着目しているところがあるとすれば、それはすべて、力による征服を目的としている。たとえばスパルタやクレテがそうであり、そこでは、教育や大部分の法律がほとんど戦争のために整えられているのである。さらに他国を食う力のあるすべての民族においても、このような能力が尊重されている。たとえば、スキタイ人やペルシヤ人やトラキア人やケルト人がそうである。実際、いくつかの民族においては、この卓越的力量を鼓舞する法律さえ存在している。たとえば、カルタゴにおいては、人々は出征した回数と同じ数の腕輪の飾りを受けとるということである。またマケドニアにはかつて、敵を一人も殺したことのない男には馬の手綱を帯に用いるべしという法律があった。またスキタイ人の間では、一人も敵を殺していない者には、ある種の祭礼で回される盃の酒を飲むことを許さなかった。また好戦的な民族であるイベリア人の間では、殺した敵と同じ数だけのオベリスクを墓の回りにつき立てる。その他の民族の間でも、それぞれ違ったそのようなものが多くあって、それらは、あるものは法によって、またあるものは慣習によって定められている。

しかしながら、隣国を、それが望もうと望まないとにかかわらず、統治し、かつそれを奴隷的に支配する仕方を見出す能力を持つこと、これが政治に携る者の務めであるとするならば、それは、ものをよく吟味しようとする人々にとっては余りに奇妙なことと思われるであろう。なぜなら、法に適っていない事柄がどうして市民的政治的指導者や立法者の任務でありえようか。正義にあって統治するだけでなく、同時に正義に反する仕方で統治することは、法に適っていない。実際、力による支配は正義に従わなくとも可能である。しかし、たしかに、他の知識の分野においてはこのようなことは目にしないのである。事実、医者や船長の仕事は、患者や船員をまるめこんだり、強制したりすることではないからである。しかし多くの人々は、奴隷主的支配を

政治的市民的統治であると考えているようであり、そして各人は自分達に対しては正義に適っているのでもなく、有益でもないといっていることを、他人に対して行うことを恥とも思っていない。すなわち人々は、自分達の間では正義にもとづく統治を求めるのであるが、他人に対しては、正義など意に介せぬのである。しかし、それは、もし一方において自然本性的に奴隷主的支配に相應しい者が存在し、他方において奴隷主的支配に相應しくない者が存在すると仮定しないならば、奇妙なことになるであろう。従ってそれが実情だとすれば、すべての人を奴隷主的に支配することを試みるべきではなく、奴隷主的支配に相應しい者をこそ支配すべきである。それはちょうど食事や供犠において、人間を狩るのではなく、これらのことに適した獲物を狩るべきであるのと同様である。そして、獲物とは、食べられる野獣のことである。

しかしながら、一つの孤立した国家がすぐれた市民的統治を行なっているという状況の下で、しかも幸福であるということは、充分考えられることであろう。というのは、一国だけで孤立していながら、すぐれた法律を用いて統治している国家がどこかに建設されることも可能だからである。その場合、その国家体制の組織は、戦争も敵の征服をも目標とすることはないであろう。というのは、このような国家には、このようなことはあり得ないはずだからである。

従って、戦争に対する配慮は、確かにすべて立派なことと見なされるべきであるが、しかしあらゆる事柄の窮極目的とは見なされるべきではなく、むしろ戦争への配慮も明らかに窮極目的のための手段と見なされるべきであることは明らかなことである。そしてすぐれた立法者の仕事は、国家や民族や、その他のすべての共同組織が、いかにすれば良い生活に与ることができるか、また、いかにすれば、彼らに可能な幸福に与ることができるか、を洞察することである。もちろん制定される法律のいくつかは事情によって異なるであろう。そして隣国が存在する場合には、どの隣国に対してどのような訓練を施しておくべきか、またそれぞれの国に対して、それにふさわしい対策をいかに講じるべきか、それを見きわめることも立法者の仕事である。

しかし、最良の国家体制がどのような目的を目指すべきか、は後にそれにふさわしい考察が行われるであろう。



(B1) 市民的政治的指導者の生活と愛知者の生活の比較に関する議論について、バーカーは、次の注を加えている。

「アリストテレスはここで、個人にとってより望ましい生活とは何か、という問題——これは、かつて文脈に関連しないものとしてアリストテレスが捨てた問題である——に立ち戻ったようにみえる。しかしそのようにみえるだけである。実際は、アリストテレスは国家にとってより望ましい生活とは何か、またその生活が要求する国家体制の形態は何か、という問題に携わっており、ただ付随的にのみ個人の生活に言及しているにすぎない。この章の真の問題は、国家は内的な陶冶に力を注ぐべきか、それとも外的な強大化に力を注ぐべきか、という問題である。」

(B2) 「奴隷主的支配や僭主的支配の方式だけが幸福をもたらす」という箇所、バーカーは、次の注を加えている。

「アリストテレスはここで、実践的、政治的な生活を奨励している意見に関して、穏健派と極端派を区別している。穏健派は以下のように主張する。すなわち、最良の国家体制は、共同社会の最も幸福な生活をもたらすものであるが、それは、市民を内的な政治活動に引き入れるものである、と。極端派は次のように主張する。共同社会に対して最も大きな幸福を保証する最良の国家体制は、隣国を専制的 (despotically) に支配することによって市民に政治的实践の可能性をあたえるものである。前者の立場は、実践的な内的政治生活への信念を含んでいる。後者の立場は、征服と帝国に意を注ぐ、実践的な外的政治生活への信念を含んでいる。」

(B3) 「人々は、自分達の間では、正義にもとづく統治を求めるのであるが、他人に対しては正義など意に介さぬ」という箇所、バーカーは、次の注を加えている。

「別の言葉でいえば、ある共同社会は、他の共同社会との関係においては、自分自身の内的生活においては退けている方法を実践するのである。アリストテレスは、この章においては、個人よりもむしろ共同社会のことを考えている。また以下の点も付け加えておこう。すなわち、家の奴隷主的支配は市民的政治的統治であるという考えを退けているという点において、アリストテレスは、『政治学』の冒頭で言及された考え方

にたち返っているのである。その箇所で、アリストテレスは、市民的政治的指導者は奴隷主と同じであるとする主張を、誤りであると論じている。」

### 第三章

さて、卓越的力量の備わった生活が最も望ましいとする点で意見の一致を見る人々も、それを行う方法については意見を異にしている。そこで、我々はその双方の人々に対して次のように言わなければならない(事実、ある人々は、政治的な統治職を価値のないものとして拒否し、自由人の生活は、この政治的市民的な生活とは何か別のもので、あらゆるものに勝って望ましいものであると考えているが、他の人々は、この政治的市民的な生活が最良のものであると考えている。というのは、全く行為をしないものが良い行為をすることはあり得ないことであり、しかも良き行為と幸福とは同一のことであるから、というのである)。しかし、両者ともある点では正しい議論をしているといってもよいが、他の点では正しくないと言わねばならない。

一方の人々は、自由人の生活は、奴隷主的支配の生活よりもすぐれたものであると考えている。この主張は正しい。というのは、奴隷を奴隷として使用することは、それほど大したことではないから。すなわち、必要不可欠な事柄についての命令は、優れた、品位ある事柄とは関係がないことである。

しかしながら、すべての統治が奴隷主的統治であると考えすることは、正しくない。なぜなら、自由人を統治することと奴隷を統治することとの相違は、まさに本性上自由人である者と本性上奴隷であるものとの相違に等しいからである。しかし、この点については、先の議論において、十分に説明しておいたところである。

三二九

しかし、彼らが行為することよりも何も行為しないことを称揚するのは正しくない。なぜなら幸福とは、一つの実践(プラクシス)であり、さらに正義に適った分別ある人の実践は、多くの、優れた品位ある事柄を達成させるからである。

しかしながら、これらの点がこのように解釈されたとすると、次のように考える者も出てくるであろう。すなわち、最高の権限を持つことが、あらゆる

る事柄の中で最良のものである。なぜなら、そのようであれば、最も多くの、また最もすぐれた実践をなす権限を持つことになるからである、と。従って、統治する力を持った者は、それを隣人に譲るべきではなく、むしろそれを奪い取るべきであり、そして父が子を、また子が父のことを、また一般的に友が友のことを決して斟酌すべきでなく<sup>7)</sup>、またこれに配慮すべきではない。というのは、最良のことが最も望ましいことであり、しかしまた優れたことを実践することこそ最良のものであるから、と。

確かに、存在するもののうちで最も望ましいものが、もし、掠奪したり暴力をふるったりする者に帰するのであれば、おそらくこうした考え方も正しいのであろう。しかしそういうことはあり得ないであろう。このような仮定そのものが誤っているのである。というのは、夫が妻に、また父が子に、また奴隷主が奴隷に優っていると同じくらい被統治者たちに優れた統治者でなければ、その統治の実践は優れたものではあり得ないからである。従って徳から逸脱した者が、後でその逸脱した分だけを償うようなことは決してありえないであろう。実際、同等な人々においては、交代で統治の任にあたることは、品位があって正義にかなっていることである。というのはこうしたやり方こそ、平等で同等なものであるから。しかし、等しくないものが、等しい人々に与えられたり、同等でないものが同等な人々に与えられることは自然に反することであり、また自然に反することは、品位ある優れた事柄ではないからである。それゆえ、もし誰か他の人が、その卓越的力量においても、又最良のことを実践する力においても、より優れているならば、その人に従い、その人に服することが優れたこと、品のあることであり、正しいことである。ただし、その人には卓越的力量を保持するだけでなく、それを実践しうる力が備っていないなければならない。

しかし、もしこのような議論が正しく、また幸福とはよく為すことであると見なされるべきならば、公的にみて国家全体においても、また個々人においても、実践的な生活こそ、最良の生活ということになるだろう。しかし、実践的生活は、ある人々が考えているように必ず他人と関係を持たねばならないというものではなく、また思考にしても、実践することから生じるもののためになされる思考だけが実践的なものとは限らないのであって、むしろ自己完結的で自己自身のためにする観察（テオリア）や思索の方がはるかに

より実践的なのである。なぜなら、よく為すこと（エウプラキシア）がその目的であり、従ってこれも一つの実践であるから。また、外部に向ってなされる実践においても、思考力に頼って仕事をする建築家に対して、我々は主として、またその固有の意味において、ことを為す（プラティン）という言葉を用いる。しかしまた、自分自身の力に拠って立っていて、またそのような生活を自ら選んでいる国家が何も実践しない国家であるということにはならない。というのは、その国家の各部分毎に実践することがありうるからである。なぜなら国家の各部分には、相互に関連しあう多くの共同的关系が存在するからである。同様に、このことは、誰であれ、個人として存在している人間にもあてはまることである。というのは、もしそうでなければ、自分自身の内的な実践以外には、外に向う実践を全く持たない神や全宇宙は、決して優れた品位ある状態を保つことができないであろうから。

こうして、個々の人間にとっても、また公的共同的に見て国家やその国の住民にとっても、最良の生活は同一のものである他はないということは明らかである。

#### 第四章

以上の諸問題について今述べられたことは、序言としてなされたものであり、またその他の国家体制に関しては、先に我々によって考察されたところである。それゆえ、言及すべきこととして残されている最初のものは、望みどおりの国家を組織しようとする場合、その前提条件はどのようなものでなければならないか、ということである。というのは、最良の国家体制も、それにふさわしい手段なしには成立しえないからである。

三二七

それゆえ、いわば希望的条件のようなものを多くあらかじめ前提しておかなければならない。しかも、これらの条件のどれも不可能事であってはならない。ここで私が言っているのは、例えば市民の数や国土に関することである。実際、職工や船大工のような他の職人達においても、その仕事に適した材料がなければならぬように（事実、提供される材料が良ければ良い程、それだけその技術によって生じたものもより良いものとなるにちがいない）、市民的政治指導者にも立法者にも、それに固有の材料が、それに相応しい状

態で与えられなければならない。

さて、政治における備えの第一は、人間の数であり、それがどれ程のものであればよいか、またそれは本性上いかなるものであるべきか、が問題であり、国土についても同様に、それがどれ程の大きさであり、どのような性質のものであるか、が問題である。

ところで、多くの人々は、幸福な国家であるためには、国は大きいほうがよいと考えている。しかし仮にこれが正しいとしても、彼らは国家の大・小がいかなるものであるかについて無知である。事実、彼らは、その国に住む住民の数の多さによって国家の大小を判断しているが、しかし、むしろ住民の数ではなく、その能力に着目すべきである。というのは、国家にも、ある種の仕事があるのであって、従ってその仕事を最もよく遂行する能力のある国家こそ最大の国家と見なすべきであるから。たとえば、それは、人がヒポクラテスを、人間としてでなく医者として、体の大きさを彼を凌駕している人よりも偉大であると言うようなものである。しかしなお人口の大きさに着目して判断しなければならないとしても、その判断は、たまたまそこに住んでいる人の数にもとづいてなされてはならない（というのは国家には、おそらく多数の奴隷や居留民や外人が住んでいるにちがいないからである）。そうではなく、国家の構成部分である人々、すなわち、国家を組織している固有の住民の数にもとづいて判断されるべきである。すなわち、このような人々の数が多いことが国家の大きいことの証なのである。たとえば、手職人は多く出征しても重装歩兵がわずかしかな出征しないような国家は大きな国家ではありえない。大きな国家と人口の多い国家とは同じではないからである。

しかしながら、余りに人口の多い国家は良い法によって統治することが困難であり、またおそらくは不可能であることは、事実から明らかなことである。実際、立派な統治を行っているとされているところでは、どこでも人口について放任していないことを我々は見るのである。しかしこのことは、理論的な証明によっても明らかなことである。というのは、法とは一種の秩序であり、良い法とは、よい秩序に他ならないからである。しかし、あまりに多すぎる数は、秩序に与えることができない。なぜならこのような数に秩序を与えることは、万物を支え維持している神的な力によってはじめて可能となる仕事であるから。事実、品位ある美というものは通常、一定の数と規

模のうちに生じるものであるから<sup>9)</sup>。それゆえ、国家においても、その大きさに関して上述の限界が存在するような国家が最も美しく立派な国家ということにならざるを得ない。とにかく、国家においても、たとえば他のすべてのもの、すなわち動物や植物や道具と同様にその大きさに関する一つの基準がある。というのは、これらのものの各々は、余りに小さすぎても、また余りに大きすぎてもそれ自身の能力を果たすことができなくなり、ある時は全くその本性を失い、またある時は貧弱な状態に陥ることになるであろうから。たとえば、一スピタメーしかない船とか、二スタディオンもある船とかは、全く船ではないであろうし、一定の大きさに達した船であっても、時にはその小ささの故に、時には大きすぎることによって、その航海をみじめなものにするであろう。同様に国家も、それがあまりにも少ない人々からできているものは、独立自存ではありえないし（しかし国家というものは独立自存のものである）、しかし、あまりに多すぎる人々からできている国家は、生活必需品においては、民族（エトノス）のように自足的ではあるが、国家ではない。なぜなら、そこに国家体制が存在することは容易ではないからである<sup>9)</sup>。なぜなら、誰がこのあまりに多すぎる人々の将軍となるだろうか。また誰がステントルような大声の持主でもない限り<sup>10)</sup>、その伝令となるだろうか。

それゆえ、最初の国家は、その人口が、市民的政治的共同性の観点から見て、良い生活が持てるのに十分な程に自足できる数に達した時、はじめて成立する他ないのである。ただし、この程度の人々を超えた国家も、より大きな国家として存在することも可能であろう。しかし、これもすでに述べたように限界がないというものではない。そしてこの国家の膨張の限界がどこにあるかについては、事実から容易に見ることができる。すなわち、国家の実践は、統治する者の実践と統治されるものの実践とから成り立っており、統治者の仕事は、命令し判決することである。しかし正義に関することで判決を出し、その人の値打に応じて統治職を分配するためには、市民達はお互いに誰がどのような人物であるかについて知っていなければならない。そしてこのようなことができない所では、統治職に関しても、また判決に関しても必ず不備な状態に陥るであろう。というのは、この両方についてぞんざいに扱うことは、正義に反することとなるからであり、まさしくこうした事態が、あまりに人口の多い国家には明らかに存在しているのである。さらにこのよ

うな国家には、外国人や居留民がその国家体制に関与することも容易である。というのは、人口が多いために、そうした事態が見過ごされることもむずかしいからである。それゆえ、明らかに、国家の最良の限界とは、次のような点にあることとなる。すなわち、独立自存の生活を維持のために許される程度の人口ではあるが、一目で見わたすことのできる範囲で最大限の人数、というのがそれである。

こうして、国家の規模については、以上のように規定されたこととしよう。

(B 1) 「あまりに多すぎる人々からできている国家は、……国家ではない。」の個所に、バーカーは、次の注を加えている。

「国家が国家であるためには二つの属性を持たねばならないということになる。すなわち自足性という属性と、国家体制 constitution の中に現れているある種の生活様式という属性である。」

(B 2) 「正義に関することて判決を出し、……市民達がお互いに誰がどのような人物であるか、について知っていなければならない。」という個所に、バーカーは次の注を加えている。

「裁判人は、正しい裁判を行うためには訴訟当事者を個人的に知っていなければならない、というアリストテレスの主張は、ギリシャの法律制度について一条の光を投じるものである。ギリシャの法廷は、個人的事情を交えない法的正義の段階にはほとんど到達していなかった。また同様に選挙人は候補者を個人的に知っているべきであるというアリストテレスの主張は、ギリシャの政治についても一条の光を投じるものである。統治職への候補者は、ギリシャにおいては個人の事情に関係ない政治的綱領を支持する代表者ではなく、彼個人の価値に基づく代表者なのである。」

## 第五章

三  
二  
四

国土に関する問題も同様である。すなわちどのような国土がどのようなべきかについては、明らかにすべての人が、最も独立自存的な国土を賞賛するであろう（そのような国土は必ずあらゆるものを産出するのでなければ

ならない。なぜなら、あらゆるものが備わり、何物も欠けるところがないことを、独立自存というからである)。

しかし広がりと規模においては、国土は、その住民が余暇を享受しながら、自由で節度ある生活を営むことができる程度のものでなければならない。国土のこのような基準が正しいか正しくないかは、後に、一般に所有と財産の豊かさに関して、その使用をどのように、また、いかなる方法で為すべきかについて言及する時に、より詳しく考察されるべきである。というのは、この問題の考察においては、多くの論争があるからである。それは、人々が生活を両極端のどちらかへ、すなわち、ある者は吝嗇の方へ、ある者は奢侈の方へ引き寄せるからである。

しかし、国土の地勢を語るのは、困難なことではない(しかし、若干の事柄については將軍職の経験者の言うことに耳を傾けなければならない)。すなわち、敵が侵入するのに難く、味方が出て行くのに容易でなければならない。さらに、人の数は一目で見渡せる程のものであるべきだと言ったが、国土もまたそのようであるべきではない。そして一目で見渡せるということは、その国土が守り易いということなのである。しかし、もし首都の位置を希望どおりに定めなければならないとすれば、海に対しても国土に対しても都合の良い位置に置かなければならない。その場合の基準の一つは上述のものであるが(すなわち援軍を送りだすために、道があらゆる方向に通じていなければならない)。その他の基準は、収穫される農産物だけではなく、さらに用材やその国土がたまたま持っていた産業の材料を搬入するために、運搬に便利なところであることである。

## 第六章

三  
一  
三

海に対して開かれていることが、良い法的秩序をもった国家にとって有益であるのか、有害であるのか、については、多くの論争が行われている。というのは、異った法の下で育った人々が外国人として滞在することは、良い法的秩序にとって都合の悪いことであり、また多くの人口を擁することも都合の良いことであると言われているから。というのは、海を利用して多くの商人を送り出し、また迎え入れることになるからであって、そのような



事態は、良き市民的統治に反することであるから、と言うのである。

しかしながら、もしそういうことが生じないとするならば、首都とその国土とが、海に通じていることは、安全と必要品の豊かな供給という点からみて、よりよいことであることは明らかなことである。というのは、安全を図ろうとする国にとっては、戦争に耐えるのを容易にするためには<sup>11)</sup>、陸と海の両方から救助を受けやすいことが必要であり、しかし、また攻撃を加える者に損害を与えるためには、たとえ陸と海との双方から攻撃することができなくとも、陸と海との双方に道が開かれていれば、そのどちらかから損害を与えることがより可能となるであろうから。さらに自国に存在しない物があれば、それを輸入し、過剰な産物があれば、それを輸出することは、国家に不可欠なことである。というのは、国家が商業活動を行わねばならないのは、自国のためであって、他国のためではないからである。自国を万人に市場として開放している国々は、収入を得るためにそうしているのである。しかし、もし国家はこのような利得に関与すべきでないとするならば、このような交易場所を持つべきではないであろう。しかし、今日でも、多くの国土や国家には、その国家に好都合な場所に港町や港が置かれ、しかもそれらが市域と同じ場所を占めるのではなく、かといって余りに遠い場所にあるのでもなく、しかも市壁があるいは他のそのような防壁によって囲まれていることを我々は目撃している。従って、もし都市国家がこれらの港と通じていることによって何らかの利益が生じるのであれば、この利益がこの国家に帰すことになることは明らかなることである。しかし、もし何か有害なことが生じるのであれば、法律を布告して誰々は相互に接触してはならない、誰々ならそれが許される、という点を規定することによって容易にそれを防ぐことができる。

海軍に関しては、ある程度の規模までそれが存在していることがもっとも望ましいことは自明である（なぜなら、自国にとっても、また近隣の国々にとっても、国家は恐るべきべき存在でなければならず、また陸からも海からも援助をさし出すことが可能でなければならぬから）。しかし、海軍の兵数とその規模については、国家の生活との関連を念頭において検討されるべきである。すなわち、もしその国家が、他国に対して指導権を握り、政治に影響を与えうる生活を追求するのであれば、このような実践に相応する海軍力を持つべきである。しかし、漕手群が多人数を必要とするからといって、国

家が多数の人口を擁しなければならないということには必ずしもならない。というのは、彼らが全員国家の成員である必要はないからである。実際、船の甲板に乗る戦闘兵は、自由人であり、陸兵から出たものであり、命令権を持ち、航海を統御しているのである。他方、多くの隷属民や農耕地を耕す民がいるところでは、漕手は不足しないにちがいない。事実、現在でもある国々においては事態はこのようであることを我々は目撃しているのである。たとえばヘラクレイア人の国では、その規模は他国の国家と比べてはるかにつましいものであるが、三段橈船の要員としては多くの人員を擁しているのである。

では、国土と港と国家と海に関して、また海軍力に関しては、以上の様に説明されたものとしよう。

(B1) 都市国家の固有の市域と港の関係に関する叙述について、パーカーは次の注を加えている。

「この明らかな実例はアテナイである。ここでは港ペイラエウスは市域から5マイルの距離にあるが、『長壁』によってそれと結ばれている。この長壁によってこの都市は港を自由に使用することができた。アテナイはこうして、港の雑踏とその異国的要素にそれほど大きく影響されることなく、海と結びつくという利点を享受した。その港は、その都市に対して一定の距離をもって隔てられており、しかもその都市の統制に服したのである。」

(B2) 海軍に関する叙述について、パーカーは次のような注を加えている。

「この個所については、二つの点が考察されるべきである。第一に、アリストテレスは、当然にも、以前のギリシャ史に照らして、指導力、すなわちヘゲモニーは艦隊を意味しているという点を理解しているということである。第二に、ギリシャの艦隊は、三段橈船、すなわち三段の櫂によって進む大きなガレー船から構成されているので、艦隊は、アリストテレスが『漕ぎ手の群衆』と呼んでいる人々を含むことになり、そしてこれらの人々に市民権が与えられれば、彼らは市民体 *civic body* を混乱させると、アリストテレスは考えている。従ってアリストテレスは、

海軍の漕ぎ手から市民権を剥奪すべきであると考えており、彼らを国家の不可欠の部分と見なさず、むしろ国家の生存の単なる条件 *sine qua non* として位置付けようとしている。彼の念頭にあるものは、アテナイの経験であり、そこでは、漕ぎ手の群衆は、彼の理解によれば、極端な民主制をもたらしたのである。」

## 第七章

市民の数について、それにどのような限界があるべきか、については先に述べたので、これから、その自然本性がどのようなべきか、について論じよう。

さて、この点については、ギリシャ人の高名な国家に注目し、また人が住むすべての世界に対して、それがどのように民族（エトノス）ごとに分かれているかを見ることによって、ほぼ理解することができるであろう。事実、寒冷な地方にいる民族（エトノス）、とくにヨーロッパの民族は、気概（テューモス）に富んでいるが、知力（ディアノイア）と技術（テクネー）には欠けるところがあり、それゆえ、自由な民として自らを保持しつづけているが、国家体制を欠くために隣国を統治する力がない。他方、アジアの民族は、その魂において、知性的であり、また技術力を持っているが、気概に欠けているので、つねに人に統治され、奴隷化されている。しかしギリシャの民は、その場所から見て中間の位置にあり、従って以上の両者の気質に与っている<sup>12)</sup>。すなわち、気概に富むと同時に知性的でもある。それゆえ、彼らは自由を保持しつづけ、また最良の国家体制を有している。そしてもし彼らが一つの政治組織（ポリテイア）を有することがあるならば、すべての民を統治することができるだろう。しかし、ギリシャ民族（エトノス）自身も、その相互においては、やはり同じような相異を持っている。すなわち、そのある者は、その本性が一方に片寄っているが、他の者は、その双方の能力をうまく混ぜ合わせている。従って、立法者の指導の下に人としての卓越的力量の涵養へ向おうとする人々は、本性上、知的で気概ある者でなければならないことは明らかである。実際、ある人々が言っているように<sup>13)</sup>、国の守り手においては、知人に対しては情深く、知らない人には冷酷であるという態度が必要である

とのことであるが、まさに人を情深くさせるものこそこの気概なのである。なぜなら、我々が人を愛するのは、魂のこの力なのであるから。その証拠に、人は自分が軽蔑されたと思った時、見知らぬ人に対してよりもむしろ仲間や友人に対しての方が、激しい気概（テューモス）の高ぶりを覚えるのである。それゆえアルキロコスも適切にも、友人を非難する時、自分の気概に話しかけている。

事実、汝が息もつまる程に怒るのは、まさに友人の故なり<sup>14)</sup>

またすべての人に、統治力や自由な精神が備わるのは、まさにこの力に拠るのである。なぜなら、気概こそは、人を統治しようとする力であり、人に征服されまいとする力であるから。しかし見知らぬ者に対して冷酷であれ、というのは正しくない。というのは、何人に対してもそのようであってはならないからであり、また器量の大きい人々は、本性上冷酷ではないからである。もっとも不正を犯す人に対しては別であるが。しかし彼らがそうした態度をとるのは、不正を加えられたと思った時であり、それも先にも述べたようにむしろ親しい人々に対してなのである。こうなるのは、理屈の点からいっても当然である。というのは人は、自分に恩があると思っている者が、自分に害を加える上にその恩すらも奪いとる、と考えるからである。そこから、次のように言われるのである。

実に、兄弟の争いこそ冷酷なり<sup>15)</sup>

また

きわみまで愛した者こそ、きわみまで憎む<sup>16)</sup>

では、国政への市民権を持つ者について、彼らがどれ程存在しなければならぬか、またその自然本性はいかなるものであるべきか、また国土はどれ程の広さがあり、どのような性質のものであるべきか、についてはおおよそ規定されたこととしよう（事実、ここで「おおよそ」といったのは理論上のことと感覚によって捉えられることとに対しては、同じ厳密さを求めることはできないからである）。

三〇九

（B 1）ギリシャ人は一つの政治組織（ポリテイア）を持ち得る、というアリストテレスの命題について、バーカーは次の注を加えている。

「ニューマンの考察によれば、政治的統一は、マケドニアが当時獲得

していたような、ひとつの覇権の下での統一を意味しているかもしれないし、あるいは自由な諸国家によって自由に編入された自由な連邦における統一を意味しているかもしれない。そしてニューマンは次のように付言している、すなわち後者のような統一こそアリストテレスの念頭にあったものであり、それはまさしくギリシャ人の真の統一となるであろう、と。しかしこの個所で言及されていることは、当然にもマケドニアのフィリップによって B.C. 338年にコリント会議で始められたマケドニアの政策への論及であるように思われる。その政策は、政治的軍事的同盟によってギリシャ諸国家を統一するものであり、アレクサンダーとアンティパトロスによって継承されたものである。」

(訳注) バーカーはこの推定の根拠を明らかにしていない。ニューマンの説は、むしろアリストテレスのアテナイ外交への批判の論拠、また彼固有の統治の二重性の指摘からみて、十分説得的であるように思われる。(B2) 気概についての個所に、バーカーは次の注を加えている。

「アリストテレスはここで、プラトンの、理性、気概、欲望という魂の三つの能力への分割論に触れている。気概ある人間は名誉欲に非常に敏感であり、友愛から発する義務にとりわけ熱心である。」

## 第八章

自然にもとづいて構成された他のものについても、構成物全体の部分であるものと、その全体が存在するためには不可欠の条件であるものとは同じではない。それゆえ、国家においても、その存在に欠かせないものを国家の部分と見なすことができないことも明らかであり、また他のどのような共同的結合体であっても、そこから何か種類において一つの類を生じさせているものについては同様である(実際、共同的結合体においては、何か一つの共通の同じ物が共有されなければならない。しかし、場合によってはその関与は等しい時もあれば等しくない時もある)。たとえば、食物とか一定の広さの土地とか、その他このようなものがそれである。しかし、一方が他方の手段であり、また他方がその目的であるような場合では、この両者には、一方が作り、他方が受け取る以外には、共通のものは何もない。私が言っているのは、

たとえば作られる作品に対してあらゆる道具や職人が持っている関係である。実際、家においては、大工に対して共通なものとなりうるものが全くなく、家のために存在しているのは、ただ大工の技術だけである。それゆえ、確かに国家にも財産が必要であるが、しかし財産は、国家の構成部分ではない。実際、財産の多くの部分が魂をもつものであるとしても〔その点は変わりがない〕。国家とは、同等な者達の一種の共同的結合体であり、可能なかぎり最良の生活を目的としているからである。

ところで、最良の生活とは幸福であり、しかもこれは人としての卓越的力量の完全な実現（エネルゲイア）であり、その行使である。しかし、ある者はこの卓越的力量に与ることができるが、ある者は少ししか与ることができず、またある者は全く与ることができないという事態が生じる。従って明らかにこれが原因となって、国家にも色々の種類と相違が生じ、国家体制にも多くの種類が生じるのである。従って各人は、色々とちがった方法と手段によってそれを追求し、その結果、さまざまな生活と国家体制をつくり出すのである。

しかしまた国家の存在に不可欠なものがどれ程あるかを考察しなければならない。というのは、我々が国家の部分であると称しているものが、是非とも備わっていなければならないものの中に含まれるからである<sup>17)</sup>。それゆえ、我々は国家の必要とする仕事の数を把握しなければならない。事実、これらの事柄から、我々が論じていることが明らかになる。すなわち、まず第一に国家に備わっていなければならないものは食糧であり、その次には技術であり（というのは、生きていくためには多くの道具が必要であるから）、第三には武器であり（というのは、共同組織の参加者は、内にあっては、従わない者に対して彼らを統治するために、外に対しては、不正を犯そうとする者に対して武器を持たざるをえないからである）、さらに、国内の需要に対しても、また戦争の費用のためにも、ある程度の豊かな財貨が必要であり、第五に、いやむしろ第一に必要なこととして、人々が、神職と呼んでいるところの、神事を司る仕事であり、さらに順番からいえば第六番目であるが、あらゆる事柄のうちで最も必要なものとして、市民相互の利益と正義に関する裁定の仕事である。

こうして、これらのことがいわばすべての国家の必要とする仕事である（と

いうのは、国家とは、単なる人間の集合体ではなく、すでに述べたように、生活に必要な独立自存のための組織であり、もしそれらのうちの何かが欠けているならば、この共同的結合体は完全に独立自存であることができないであろうから)。従って、国家は、これらの仕事にもとづいて組織されなければならない。すなわち食糧を供給する農民の一群と技術者と軍人と富者と神官と、何が正義であり、何が利益かを判定する人々が存在しなければならない。

## 第九章

以上のことが規定されたとして、なお残されている問題は、はたしてすべての人がこれらのことに参加すべきか（というのは、農民も職人も評議に加わる人も裁判に与かる人もすべて同一の人々であるということも可能であるから）、あるいは、今言及したそれぞれの仕事ごとに異なった人々を想定すべきなのか、あるいは、これらの仕事のあるものは個々人に、他のものは共同の仕事として義務づけるべきなのか、を考察することである。しかし、この考察は、あらゆる国家体制において、同じようになされるわけにはいかない。というのは、前に述べたように、すべての人がすべての事柄に関与することも可能であり、またすべての人がすべての事に関与するのではなく、ある種の人々がある種の事に関与することも可能である。実際、これらのことが国家体制を種々異なったものにするのである。というのは、民主制においては、すべての人がすべてのことに関与するが、寡頭制においてはその逆であるから。しかし、我々は今、最良の国家体制について考察しているのであり、この国家体制の下でこそ国家が最も幸福となるのであって、しかも先に述べたように、幸福は人の卓越的力量を離れては存在しえないのであるから、これらの点から見て、最も優れた国家体制をもつ国家であって、しかもある特定の前提条件にもとづく正義ではなく無条件的な意味で正義にかなう人間を擁する国家においては、市民達は手職人や商人の生活を送るべきではないことも明らかなことであり<sup>18)</sup>（というのは、このような生活は賤しいものであり、人の卓越的力量に対立するものであるから）、またそのような市民になろうとする者は農民であってはいけない（というのは、卓越的力量を育くむためにも、また市民的政治的実践を行うためにも閑暇が必要であろうから）。

しかし、国家には戦士の部分も、また共通の利益について評議する部分や正義について裁定を下す部分も存在しており、それらがすぐれて国家の構成部分であることは明らかである。従ってこれらの仕事を別々のものとして別々の人に割り当てるべきか、あるいはその双方の仕事を同一の人々に割り当てるべきか、これが問題となる。しかしその答えも明らかである。すなわち、ある意味では同じ人々に、また他の意味では別々の人に委ねるべきである。この両方の仕事のそれぞれが人生の異った円熟期に属するものであり、一方が思慮を、他方が体力を必要とするのである限り、別々の人間に委ねるべきである。しかし、力によって強制したり、またそれを阻害したりすることのできる人間が、いつまでも支配されることに甘んずることは不可能事に属するから、その限りにおいて、これらの仕事を両方とも同一の人に委ねるべきである。というのは、武器を掌握している人は、その国家体制の維持か廃絶かを左右することができるからである。そこで残された方法は、このような国家体制は、この二つの仕事を同一の人々に、同時ではなく[別々の時期に]委ねるということである。というのは、一方、体力は若い人々に、他方、思慮は高齢者のうちにあるというのが本来の自然的秩序であるから、このような秩序に従って与えるべきである。従って、このような仕方では両方に仕事を配分することが有益であり、また正義にかなっている。というのは、このような仕事の分割は、それぞれの担い手の値打ちにもとづいているからである。

しかしまた財産もこれらの人々のもたなくてはならない。実際、市民には豊かな財産がなければならないが、彼らこそまさにこの市民なのである。というのは、手職人も他のどの階層も「卓越的力量の製作者」<sup>19)</sup>でもないかぎり国家に関与しないからである。このことは議論の前提から明らかなことである。というのは一方で、幸福になるには必ず卓越的力量が伴わねばならぬが、他方で、ある国家を幸福な国家と呼ばねばならないとしたら、それはその一部分に注目するのではなく、市民全体に注目して、そう呼ばねばならないからである。しかしまた農民が奴隷か野蛮人か、あるいは隷属民（ペリオイコイ）でなければならないとすれば、財産もまたこれら上記の人々に属さねばならないことも明らかであろう。

先に列挙された構成部分のうちで、残されたものは、神官の部類である。しかしこれらの地位についても明らかである。すなわち農民も手職人も神官



に任命すべきではない（というのは、神々は市民達に崇拝されるのがふさわしいからである）。しかし、市民というものが重装の戦士的部分と評議的部分との二つの部分に分かれている以上、神々に奉仕し、その神々の下で慰藉を得るのは、長期の役によって疲れた人々にふさわしい。それゆえにこのような人々を神官に任ずるべきであろう。

以上で、国家を組織する上で不可欠なものと、国家の構成部分とが述べられた（実際、一方で農民と手職人と日雇いとは、国家にとってなくてはならないものであり、他方で重装の戦士達と評議する者達が国家の構成部分である）。そしてこれらの各々は、分離しているが、その場合、一方は終身分離しているであり、他方は「年齢に応じて」交替するのである。

(B1) 「卓越的力量を育むためにも、また市民的政治的实践を行うためにも、閑暇が必要であろう」の個所の注として、バーカーは、以下のようにボックスの『ギリシャ時代のユダヤ教』(G. B. Box, *Judaism in the Greek Period*) を引用している。『『学者の知恵は閑暇の時によって養われる。ほとんど仕事を持たない人は知恵ある者となる。鋤を握り、……話題は子牛のことばかりという者がどうして知恵ある者となれようか。』[ベン・シラの書38—24・25] この書で論じられている学者は、ユダヤ社会の律法の保護者であり解釈者である。B.C. 200年ごろ書かれたこの書は、疑いの余地なく、ギリシャ文化の影響の永続的な作用を示している。』

(訳者注) 『ベン・シラの書』のこの個所は、閑暇と政治的实践との関係を示すものとしてE. バークの『フランス革命の考察』にも引用されているが、筆者が確認するかぎり、シラの見解とアリストテレスのそれとには、やはり大きな径庭が存在していると思われる。

シラにおける閑暇は神に関する宗教的知恵に捧げられるのであり、アリストテレスのそれはここでは、市民的政治的知恵の涵養に充てられるのである。また職人や農夫の技は、シラにおいては『創造の業を保存するもの』と意味づけられている。他方、『ニコマコス倫理学』第10巻第7章においては、アリストテレスは、閑暇は、観察的思索的(テオリア的)活動に捧げられるべきものとし、この観察的思索的活動の対象を「神的

なるもの」であるとしている。アリストテレスにおける閑暇の意義の二重性に注目すべきであろう。

(B 2) 重装の戦士の部分的任務と評議的部分の任務とを、市民それぞれの青年期と壮年期に振り分けるというアリストテレスの提起を、バーカーは『弁論術』の第二巻第12章から第14章の叙述に関連させている。

(B 3) 市民と財産に関する論述の個所にバーカーは次の注を加えている。

「アリストテレスは、この章の始めのところで、国家における六つの要素の内の二つ、すなわち農耕と職工について論じているが、それらは、理想的な国家の市民が関与する事柄ではない、と見なしている。彼は他の二つの事柄、すなわち軍事と統治に言及して、それらの事柄は、市民が関与する事柄である、としている。さて今度は第五の要素(財の供給)に議論を向け、これもまた市民が関与する事柄であり、しかもすべての市民が、そして市民だけが関与する事柄である、と結論づけている。」

(B 4) 「卓越的力量の製作者」の句に、バーカーは次の注を加えている。

「この句を理解するためには、我々は、プラトンが『国家』のなかで、国家の守護者達から財産を取り去り、それを農耕階層に付与したことを想起しなければならない。アリストテレスはこれを逆転させている。すなわちアリストテレスは財産を、プラトンのいう守護者達に相当する階層(軍事と統治に関与する階層)に与えようとしている。そしてアリストテレスにおいては、農耕階層は土地と財産を持たない労働者達から構成されているのである。」

(訳者注) バーカーが指摘する、プラトンの『国家』における該当個所は、第三巻395—C、417—A、Bである。

(B 5) 「農民が奴隷か野蛮人か、あるいは隷属民でなければならないとすれば、財産もこれら上記の人々(軍事と統治に関与する人々)に属さねばならないことも明らかであろう。」の個所に、バーカーは次の注を加えている。

「幸福に関してここで用いられている議論は、プラトンの『国家』419—21の議論に対応しているものであり、またそれを批判するものである。」

(訳者注) この論点は、『政治学』第二巻第五章の論述も参照すべきである。

## 第十章

国家は諸階層ごとに別々に分割され、戰士階層と農民階層とは別々にあるべきだという考え方が、国家体制について考察した哲学者達に知られているのも今日昨日のことではないように思われる。すなわち、エジプトにおいては今日も事態はこのようであるし、クレテにおいてもそうである。エジプトではセソストリスが、クレテではミノスがこのように立法したといわれている。また共同食事の制度も太古からのものであるように思われる。クレテのものはミノス王の時代に生じ、またイタリアの共同食事は、それよりもはるかに古いものである。すなわち、年代記作者の言うところによれば、その地に住んでいた者の一人でイタロスという者がオイノトリアの王となり、彼ら住民はそれにちなんで名前をかえて、オイノトロイではなくイタロイ人と呼ばれるようになり、また互いに半日の旅程で距たっているスキュレティオン湾とラメトス湾との間にあるヨーロッパの岬はイタリアという名を受けとることになった。そしてこのイタロスなる者が遊牧民であったオイノトロイ人を農耕民に変え、また彼らのために他の法律を制定した上で、最初にこの共同食事の制度を設けたといわれている。それゆえ今日でもなお、この人々の子孫のある人々はこの共同食事の制度とその法律の若干のものを用いている。

またテュレニア方面に居住した人々は、昔も今も別名でアウソニア人と呼ばれるオピキア人であり、またイアピュギア方面とシリティスとも呼ばれるイオニア方面にはコネス人が住んでいた。このコネス人もまた種族上はオイノトリオイ人であった。このようなわけで、この共同食事の制度は、初めにこの地方から生じたのである。

しかし市民大衆を諸階層ごとに分離するということはエジプトから生じた。というのはセソストリス王の時代はミノス王の時代よりはるかに昔にさかのぼるからである。従ってまたその他のこともほとんどは、長い時間の内にたびたび見い出されるか、というよりも数えきれない程頻繁に見い出されたものと見なすべきである。というのは、必要不可欠なものは必要性自体がそれ

を人に教えるように思われるのであり、さらにこれらがすでに備われば、優美やぜいたくに寄与するものが増大してくるのは理の当然であるからである。従って国家体制に関しても同様な状況にあると考えられるべきである。そしてこれらの事柄がすべて太古の昔から存在するものであることは、エジプトの例がそれを示している<sup>20)</sup>。実際、彼らは最も古い人々と考えられているが、つねに法（ノモス）と国家組織（タクシス・ポリティケー）を持っていたのである。それゆえ、すでに発見されたものについてはそれを十分に利用し、まだ発見されずにいるものは、さらに探求するように努めるべきであろう。

さて、国土が、武器の所有者と国政への参加権を有する者に属すべきものであることはすでに述べたところである。さらに農民階層とこれらの人々とは別の階層であるべきであり、国土がどれ程の大きさでどのようなものでなければならぬか、についてもすでに述べたところである。しかし土地の割当てや農民階層について、これらのものは何であり、またどのようなべきかについて、まず最初に論じなければならない。というのは、我々は、ある人々が言っているように、財産は共有であるべきだとは主張しないのであって<sup>21)</sup>、そうではなくて、その使用が友人という資格でなされるように共用されるべきであり、それによって市民達の誰もが食糧に窮することのないようにすべきである。また共同食事についても、よく組織された国家にはこれがあつた方が有益であるとする見解は万人の認めるところであり、我々もそのように考えるが、その理由については後に述べることにしよう。しかし、すべての市民がこの共同食事に与かるべきではあるが、貧しい人々が自分の財産からその割当て費用を支払い、その上で、残りの家族を維持するのは容易ではない。さらに神々に関する費用も公的な費用として国家全体が支払わねばならない。それゆえ、国土を二つに分け、一方は公有のものとし、他方は私有のものとし、またそのそれぞれを再び二つに分け、公有地の一方の部分は神々への奉仕義務にあてられ、他方の部分は共同食事の費用にあてられるべきであり、また、私有地の方については、その一部は国境に近いところに配し、また他の一部は首都の近くに配するべきである。それは、各人に二つの分与地が分配されることによってすべての市民がこの二つの地域に関わるようになるからである<sup>22)</sup>。事実そのようにすれば平等と正義が保たれ、国境近くの隣国との戦争において、一致協力がよりいっそう得られるであろう。

なぜなら、このような状態でないところでは、ある人々は隣国との確執を軽視し、他方である人々はそれを過度に重視して、見苦しい行為に走るからである。それゆえ、二、三の国では、隣国に接している人々に対しては、彼らは私的な利益のためにしっかりした討議ができないと考えて、これらの隣国に対する戦争の討議には参加させないという法が存在している。こうして、すでに指摘された理由により、国土はこのように分割されなければならない。

しかし、耕作者となるべき人々は、もし希望どおりを言わねばならないとすれば、奴隷であることが一番のぞましい。しかもすべて同一の種族の出であるのではなく、気概のない者がよい（というのは、仕事の点から言えば、この方が役に立つし、また全く政治的変革に関与しないという点からみて、安全であるから<sup>23)</sup>）。その次には、異邦人（バルバロイ）の隷属民（ペリオイコイ）で、その本性が上述の者と似ている者がよい。しかし、彼らのうち、私有地で働く者は、その土地財産の所有者の私的財産となり、公有地で働く者は、公有の財産となる。

しかし、奴隷達をどのような方法で使用すべきか、またすべての奴隷達に対して自由を褒賞として置くのがいっそう良いのは何故か、については後に述べることにしよう。

## 第十一章

国家＝都市が、陸路にも海路にもまた国土のあらゆる方面にも、事情が許すかぎり等しく通じていなければならないことは、先に述べられたところである。しかし希望を述べれば、その地形が、上り斜面であることが望まれる<sup>24)</sup>。それは以下の四点に着目するからである。第一に必要な不可欠なものとして、健康に着目すべきである（すなわち、東向きの斜面を持ち、東から吹く風に面している国家都市は健康により適している。第二には北風を背にしている都市であって、それらの都市は冬においてより過ごしやすいからである）。その他の点で着目すべきことは、政治的、軍事的実践に好都合な地勢にあることである。従って、戦争に際して、自分達にとっては、出陣しやすく、他方敵にとっては接近しがたく、また包囲しにくい場所であればならない、また都市内部に水が、とりわけ流れが豊富に存在しなければならない。しかし

それが無い場合には、戦争によって、都市が国土から切り離されて水不足に陥ることがないように、雨水の大きな貯水池を多く設けることによって、水を得る方法が発明されている。そして住民の健康に配慮せねばならないが、この住民の健康は、都市の場所がこのような所に、またこのような方角に向いて、好都合な地勢にあることにかかっている。第二に健康に良い水を使用することにかかっている。そしてこれに対する注意を二義的なものにしてはいけない。というのは、我々が肉体のために最も多く、また最もたびたび用いるものこそ、健康に最も多く貢献するものであるから。そして水と風の力こそまさにこのような本性を持っているのである。それゆえ、分別のある国家においては、もしすべての水源が同質のものではなく、またそのような良い水が豊かでない場合は、飲料水と他の用途の水とを別々に区別して用いなければならない。

城砦の場所については、すべての国家体制に等しく有用な場所というものはない。例えば、アクロポリスは寡頭制や君主制にふさわしいものであるが、民主制にふさわしいものは平地である。しかし貴族制にふさわしいものはこのいずれでもなく、むしろ複数の要害の地である。他方、個人の住宅の配置については、最近の、ヒッポダモスの方式にしたがって整然と区画されているほうが、より快適であるし、また日常の行為にとっても便利であるように思われる。しかし軍事的安全という観点からすれば、それとは逆の方式が、すなわち古代において行われた方式がより適していると思われる。すなわちそのような配置では、外敵者の侵入がむずかしく<sup>25)</sup>、また攻撃を加えてきた者達が路を探し当てるのに困難となるのである。それゆえ、住居の配置については、この双方の方式を用いるべきである（実際、もし人が、農民の間でブドウの樹の五つ目植えと呼ばれている植え方に従って住居を配置すれば、それは可能な事柄だからである）。そして都市全体を区画整然としたものにするのではなく、部分的に場所毎にそうすべきである。このようにすれば、安全の点からも、美観の点からも立派な状況になるであろう。

都市の城壁については、勇気を自負する国家は、そういうものを持つべきではないと主張する人々は、あまりに古めかしい考え方をしているのであって<sup>26)</sup>、彼らもまたこのような自慢をしている国が事実によって反駁されたのを日撃しているのである。もっとも、同程度の力の敵や、数においてそれほど

大きく違ってない敵に対して、城壁の力によって安全を保とうとする事は立派なことではない。しかし、侵入してくる者達の数的優越は人間並の勇氣や少数の者達にのみ見出しされる勇敢さに勝るという事態が生じうるのであるから、もし国家の安全を保持すべきであり、また国家が災厄を蒙らず、いかなる侮辱も受けるべきではないとするならば、城壁による非常に安全堅固な守りは、もっともすぐれた戦略と考えるべきである。とりわけ、今や城攻めの投射器や機械が精巧なまでに発明されているのであるから、なおさらのことである。実際、城壁を都市の周りにめぐらしてはならないと要求することは、国土を侵入しやすくすることを求め、山岳を取り除こうとするのに等しく、住民が卑怯者になるのではないかと考えて、個人住宅の周りに壁をめぐらさないのと同じである。また次のことも看過すべきではない。すなわち都市の周りを城壁で囲んだ都市は、二様の仕方で、すなわち城壁をもつ都市としてもまたそれを持たない都市としても使用することができる。しかし城壁を持たない都市はそれが許されないのである。

さてもし事態がこのようであれば、城壁をめぐらさねばならないというだけでなく、美観の点からもその都市にふさわしいように配慮がなされるべきであり、また軍事的必要の点からも、とりわけ、現在発明されている兵器に対応できるように工夫がなされなければならない。なぜなら、攻撃する側においても、優位を獲得する様々な手段が考慮されているように、守る側においても、防衛の手段が発明されているし、さらにいっそうそれらが探求され、考究されなければならないからである。実際、十分に備えのある国家に対しては、初めから誰も攻撃しようとは思わないものである。

## 第十二章

一方で市民全体が共同食事の組毎に分けられるべきであり、他方で城壁が適当な場所ごとに見張所や塔によって区切られるべきであるとすれば、これらの事情からしてこのような見張所に共同食事の若干のものを配置することが要請されることも明らかなことである。実際これらの事柄はこのように整えられるであろう。しかし神々に割当てられた神殿と市庁舎の最も重要な会食は、それに相応しい場所で、しかも同じ場所において行われる方がよい。

もっとも神殿のうち、法律やその他のピュト「デルフォイのアポロン神殿」の神託によって別々に離れた場所が定められているものは除く<sup>27)</sup>。しかしこのような場所は、その位置の卓越において十分に際立っており<sup>28)</sup>、首都の隣接市域に対して十分に堅固な場所ということになるであろう。またこのような場所の下には、テッサリア地方でも見い出されるような広場（アゴラ）を設けるほうがよい<sup>29)</sup>。テッサリア人はそれを「自由広場」と呼んでいる。しかしこの広場は、あらゆる商品が排除されるべき場所であり、職人や農民や、またその他このような人々にとっては、統治職にある人々から呼ばれなければ近づくことができないような場所であるべきである。

しかしもしその場所に、年長者のための体育場が置かれるならば、その場所は快適なものになるであろう。実際、体育の制度も、年齢に応じた区別を設け、統治職にある二、三人の者が若者たちの間でともに時を過ごし、他方で、年長者は、統治職にある者とともに時を過ごすのがよいからである。というのは、統治職に在る者の目の前にいるということは、もっともよく真の廉恥心と自由人にふさわしい畏れとを育むからである。しかし、商品の市場（アゴラ）は、これとは別に、そこから離れた所に設けなければならない、海から運ばれてくる物も、また陸から運ばれてくる物も容易に集めることができる場所ではない。

しかしながら、国家の指導者層<sup>30)</sup>は神職に在る者と統治職に在る者へと分けられるが、神職の共同食事も神殿の近くに配置することが妥当であろう。しかし、市庁舎に属するもののうちで、契約や訴訟記録や法廷喚問の世話やその他このような事柄の管理や、さらに市場の監督や市街地の管理に関する事柄を扱う役所は広場（アゴラ）の近くに、あるいは公共集会所の近くに設けなければならない。そして日用必需品の市場に近い場所こそそれにふさわしい場所である。というのは、上の広場（アゴラ）は余暇をすごすために設けられてものであるが、この市場（アゴラ）は、日常的必要に応ずる行為のために設けられているからである。また市域外の土地に関する事柄にも、以上に述べたような組織が整備されていなければならない。すなわち、そこでも、ある人々が森林監督官と呼び、またある者が農地監督官と呼んでいる役人に対しても、監督のための見張場所と共同食事の場所が設けられなければならない。さらに国中に、神々と英雄達のために聖所が配置されねばならない。



しかし、今これらのことを細部にわたって厳密に論ずることで時間を費すことは無益なことである。なぜなら、このようなことを考えることは難しいことではないが、実際に実施することは困難であるから。つまり、語ることは希望の仕事だが、実現することは幸運の仕事であるから。それゆえ、今はこれらのことについてこれ以上語ることは控えようと思う。

### 第十三章

しかしながら、国家体制そのものについては、幸福な国家であろうとし、またすぐれた市民的政治的統治を有する国家たろうとする国家は、誰から、またどのような者から組織されるべきか、を検討しなければならない。ところで、すべての人にとって、事がうまく行くという事態が生じる際には、二つの要点がそれに関わっている。すなわちその一つは、行為的、すなわち目的を正しく置くことであり、もう一つは、その目的へと至る実践を見出すことである（というのは、これらのことは互いに乖離することも、また一致することもありうるからである。実際、時として、目標は立派に立てられているが、実践においては、その的に当てることに失敗する場合もあり、また時には、目的に対する手段はすべて手に入れるが、誤った目的を立てるという場合もあり、また時には、そのどちらも過つ場合もある。たとえば医術がそうである。実際、医者には健康な体とはどのようなものであるべきかについて、正しく判断せず、また彼らの前に置かれた目的に対して、それを実現する手段を手に入れていないこともある。しかし技術や学問においては、目的とその目的を実現する実践との二つのものが獲得されねばならない）。

さて、人は皆、良く生きることと幸福とを希求するものであることは明らかであるが、ある人々はこれらを手に入れる力を持っているが、ある人々はそれを持っていないことがある。それはある種の幸運によるのか、あるいは自然本性によるものか、どちらかである（実際、品位ある生活をするためには、ある程度の資力が必要であり、より優れた素質の者にとっては、それはより少なくすむが、劣った素質の者にとっては、より多くの資力が必要である）、しかしまた力は備わっているが、幸福を追求するのにははじめから正しく追い求めない者もいる。

しかし我々の当面の課題は、最良の国家体制を考察することであり、しかもこの最良の国家体制の下でこそ、国家が最もうまく市民的政治的統治を行うことができるのであり、国家が最も幸福になることができると思われる体制こそ、もっともすぐれた統治がおこなわれる体制であるから、幸福とは何であるかを看過すべきではないことも明らかである。

しかしながら（『倫理学』の中で我々は、その議論には何らかの有益なものが含まれているとして、すでに説明したところであるが<sup>31)</sup>）、幸福とは、人としての卓越的力量の完全な発揮と行使であり、しかも条件的ではなく端的なそれである。ここで「条件的」と言うのは、「必要やむを得ず」と言うことであり、「端的」というのは、「美しく立派に」ということである。たとえば、正義にかなった実践について言うと、正当な報復や懲罰は、確かに人の卓越的力量から発したものであるが、必要やむを得ずなされたものであり、そして「必要やむを得ず」の行為という点においてのみ優れている（というのは、人においても国家においてもこのようなことは何一つ必要としないということの方が望ましいから）。しかし人に名誉と富裕をもたらすことは、端的に最も優れた実践である。というのは前者が、ある種の悪の排除であるのに対して、これらの行為はその逆であるから。実際、これらの行為は、善を用意し、善を生じさせるものである。もちろん、立派な人物ならば、貧困も病気もその他の別の不運も立派に使いこなすであろう。しかし幸福というものは、これらとは反対のものの中にある<sup>32)</sup>（実際、『倫理学』の議論において、以下のように説明されている。すなわち立派な人物とは、その卓越的力量のゆえに、彼にとって善いものとは、無条件に善いものであるような、そのような人物である、と<sup>33)</sup>。従ってそうしたものの使用も、必ず立派で高貴なものでなければならぬことも明らかなことである）。それゆえ、人々は幸福の原因を善なる事柄の外部的要因にもとめている。しかしそれは、あたかも見事に琴を弾ずる原因を、その技よりも琴に求めようとすることに似ている。

以上述べてきたことから、善いもののうち、あるものは最初から存在していなければならないが、あるものは立法家が用意しなければならない、ということになる。従って我々は、国家の組織に対して、運命によって左右されるものは<sup>34)</sup>、ただ希望どおりにそれが備わらんことを願うだけであるが（というのは運命の支配というものが存在すると我々は見なすからであるが）、しか

し国家が優れた国家であることは、もはや運命の仕事ではなく、知識と選択意志の仕事である。確かに、国家は、その国政に参与する市民が優れた人々であることによって、優れた国家となる。そして我々においては、すべての市民が国政に参与することになっている。それゆえ一個の人間がいかにすれば優れた人間になることができるかを考察すべきである。というのは、市民は、個々においては優れていなくとも全体となれば優れた状態に達するということはありうるとしても、個々にそのようになっている方がはるかに望ましいからである。というのは、個々人において優れた人物であることによって、その結果全体がそうなるからである。

しかしながら、人は三つのことによって善き人となり、優れた人物となる。その三つとは、本性（フュシス）であり、習性（エトス）であり、理性（ロゴス）である<sup>35)</sup>。すなわち、まず第一に人は、たとえば人間として生れてこなければならず、何か他の動物として生れてはならないのであり、そして、その肉体も魂も人間としての素質をもって生れてこなければならない。しかし若干の素質は、それらをもって生れてきても全く役に立たないというものもある。というのは、習性がそれらを変化させるからである。実際、いくつかの素質はその本性上、二重の方向性を持っており、習性によって悪い方向にも善い方向にも向けられるものが存在する。

さて、人間以外の他の動物は、主にその自然本性に従って生きているが、しかしまたその若干のものはわずかに習性（エトス）によっても生きている。しかし人間は理性（ロゴス）によっても生きる。というのは人間だけが理性を持っているから。従って人間においては、これら三つのものが互いに調和しなければならない。実際、人間は、習性や自然本性に依らないほうが良いと信ずれば、多くのことを、習性や自然本性に逆らって、理性に従って行うからである。

さて、立法家によってうまく統御される者になろうとする人々が本性上どのような素質の人間であるべきか、については先に説明されたところである。残っているものはもう教育の仕事である。というのは一方で人は慣れることによって学び、他方で聴くことによって学ぶからである。

## 第十四章

すべての市民的政治的な共同的結合体は統治者と被統治者から組織されているのであるから、統治者と被統治者とは終生別の者であるべきか、それとも同一の者であるべきか、が考察されるべきである。というのは、教育もこの相違にもとづいて追求しなければならないことは明らかであるから。従って、一方の人々が他の人々に対して、まずなによりも肉体において、次いで魂において、神々や英雄達が人間に対して卓越していると思われる程に卓越しており、従って統治者の卓越ぶりが被統治者に対して争い難く明らかであるならば、断然一方の人々が常に変らず統治し、他方の人々もまたつねに変らず統治される方がよいことは明らかなことである。しかし、このことは容易には見出し難いことであり、スキュラクスのような、インドにおける王達の被統治者に対する卓越ぶりも〔我々の間では〕ありえない事柄である。従って、多くの理由によって、すべての人が等しく順番に、統治し統治されることに関与すべきであることは明らかなことである。平等とは、同等な者に、同一のものを与えることを意味するし、公正に反して組織された国家体制は維持され難いのである。というのは、田舎に住んでいる人々がすべて変革を望んで、被統治者の側に立つならば、統治体に属する人々は数の上で、彼らすべてよりも強力である程に優越していることは不可能なことの一つであるから。しかしながら、統治者が被統治者に勝っていなければならないことも議論の余地がない程に明らかなことである。従って、立法家は、どうすればこのような事態が生じ、どうすれば彼らが国政に参加できるか、を考察すべきである。しかしこの点についてはすでに触れたところである。すなわち、自然は、種類において等しい者に対して、一方を若者達に、他方を老人達に配することによって区別を与えたのであって<sup>36)</sup>、彼らのうち前者を、統治されるもの、後者を、統治するものとするのが妥当なのである。そして年齢にもとづいて統治されるならば、誰も統治されることに不満を感じずるものはいないし、また自分の方が優れていると思う者はいない。とりわけ、適当年齢に達した時には、同じ自分の持分を受け取ることができるだろうと考えるからである。

それゆえ、一方においては、同一の人々が統治し且つ統治される、ということができし、他方においては、異なった人々が統治し且つ統治される、ということが出来る。従って、ある意味においては、教育も同じでなければならず、またある意味においては、異なったものでなければならない。というのは、立派に統治しようとする者は、まずはじめに統治されなければならないと言われているから（しかし、冒頭の議論において言及されたように、統治〔アルケー〕には、一方においては、統治者のためになる統治があり、他方においては、被統治者のためになる統治がある。そしてその前者は、奴隷主的統治〔デスポティケー〕であると我々は言うており、後者は自由人〔エレウテロス〕の統治であると言っている。しかしながら、命じられる事柄のあるものは、その仕事によってではなく、なんのために、という点によって区別される。それゆえ下僕の仕事と思われるものの多くを果すことは、若い自由人にとっても立派なことなのである。実際、立派なものと立派でないことという観点から見ると、実践はそれ自体において区別されるのではなく、むしろその目的において、すなわち何のために、という点において区別されるのである）。しかし、市民としての、また統治者としての卓越的力量と、最も優れた人間の卓越的力量とが同一であり、同じ人がまず初めに被統治者となり、後で統治者となるべきだと我々は主張するのであるから、人がどのようにすれば善き人間となるのか、またどのような鍛練によってそうなるのか、また最良の生活の目的は何であるか、について、立法家は心を砕くべきであろう。

さて、魂は二つの部分に分けられ、その一方はそれ自体において理性（ロゴス）を持ち、他方は、それ自身においては理性を持たないが理性に従う能力を持っているものである。魂のこのような部分は卓越的力量を有していると我々は言い、そしてその卓越的力量にもとづいて人は何らかの意味で善き人物と言われるのである。しかしそれらのうちのいずれに最終目的があるか、という点について、我々の主張と同様に〔魂を〕識別している人々にとって、それをどのように論ずべきかは、明らかなことである。すなわち、常に劣ったものは優れたもののために存在しているのであり、この点は技術に基づく事柄や自然にもとづく事柄においても同様に明らかである。そして理性を持つものがより優れている。しかし理性もまた我々がふつうに識別している方

法に従えば、二つに分かたれる。すなわち、一方には実践的理性があり、他方には観察的思索の理性がある<sup>37)</sup>。従って、この理性的部分もそれに対応して分割せねばならないことも明らかなことである。そして実践もまたこれらに比例した関係にならなければならないと我々は言うのである。すなわち、魂のうち本性上より優れた部分の実践は、魂のすべての部分、あるいは二つの部分を享有しうる人々にとっては、より望ましいものであるべきである。というのは、各人にとって、享有できる最高のものがつねに最も望ましいものであるから。

しかしながらまた生活全体も忙事と閑暇に、戦争と平和に分けられ、また実践に関すること、その一つは必要不可欠で有用なものに、他は品位あるものに分けられる。これらのものにおいても、魂の諸々の部分にとって、またそれらの行う実践にとって同一の選択が必ずなければならないのであって、戦争は平和のためにあり、忙事は閑暇のためにあり、必要不可欠で有用なものは品位あるもののためにあるべきである。従って、市民的政治的指導者は、魂の諸々の部分についても、またこれらの行う実践についても、以上すべてのことを念頭に置いた上で立法を行わなければならない。しかし、それにもまして、より優れたもの、および諸々の目的に着目して立法を行わねばならない。しかしまた、諸々の生活や実践に関わる選択についても同様である。すなわち人は忙事や戦争を行いうるものでなければならないが、それよりもむしろ、平和を保ち、閑暇を享受しうる力がなければならない。また必要不可欠なことや有用なことを行わねばならないが、よりいっそう品位あることを行わねばならない。従ってまだ幼少の身にある者も、またその他教育を受けるべき年齢にある者も、このような目標に向って教育されるべきである。

しかしながら、今日、ギリシャ人の中でも最良の市民的政治的統治を行っていると思われている人々や、立法家のうちでこのような国家体制を設立した人々は、明らかに最良の目的にむかって国家体制に関することを組織したのではなく、またあらゆる卓越的力量の涵養を目標として法と教育を組織したのでもなく、むしろ低俗にも、実用的でしかも貪欲な性格と考えられるものの養成へと逸脱していったのである。また彼らと軌を一にして、その後の著述家達のある者達もこれと同じ見解を表明している。というのは、ラケダイモン人の国家体制を讃美して、その国の立法家の着眼を賞賛しているので

ある。すなわち、彼はあらゆる事柄を征服と戦争に向けて立法したというのである。しかしこれらの主張は理論上も容易に反駁しうるし、今や事実によっても論破されているのである。すなわち、大多数の人々は、繁栄の財源が多くなるだろうと考えて、多くの人々を奴隸制的に支配しようと努めるのであるが、それと同じ様にティブロンも、明らかにまたその他の、ラコニア人の国家体制について書いた著作作家たちの各々も、彼らスパルタ人が危険に対して鍛練されており、もって多くの人々を統治したということの故に、彼らの立法家を称賛しているように思われる。しかし今や実際にはスパルタ人にはこの統治が失われているのであるから、彼らは幸福ではなくまた立法家も優れた人ではなかったということも明らかである。さらにまた彼らがその立法家の法律を遵守し、何物も妨げられることなくその法を用いたにもかかわらず、品位ある生活を失ったとすれば、これは笑うべきことである。また彼らは、立法家が明らかに尊重しなければならない統治に関する事柄についても正しく理解していないのである。すなわち自由人を統治することは、奴隸制的に統治することよりも品位があり、よりいっそう人としての卓越的力量と関係するからである。さらにまた、隣国の人々を統治するために、征服する訓練を施したことをもって、その国家を幸福な国家であると考えべきではないし、またその立法家を称賛すべきではない。なぜなら、これは大きな害悪を持っているからである。というのは、明らかに、市民達の中で力ある者は、自分の国家を統治する権力を追い求めようと試みるにちがいないからである。そしてスパルタ人達が、パウサニアス王を、彼があれ程の名声を持っていたにもかかわらず批難するのもこのためなのである。

従って、このような議論や法律はどれも市民的政治的指導者にふさわしいものでなく、また有益でもなく、真実にかなってもしない。というのは、最良のものは個人においても公的共同的なものにおいても同一であり、これらのものを立法家は人間の魂に植え込まなければならないからである。戦争のための訓練も、奴隸たるに値しない者を奴隸的に支配するために、ではなく、第一に自らが他人によって奴隸的支配を受けないために、さらにすべての人を奴隸的に支配するためでなく被統治者の利益をもたらす覇権を追求するために、第三に奴隸的支配を受けるに価する者を奴隸制的に支配するために、行われるべきである。しかしながら、さらに立法家は、戦争やその他に関す

る立法も、余暇の享受と平和のために整えるように努力しなければならず、このことは、諸々の事実が理論に対して証明しているところである。実際、このような国家の大多数は、戦争をしている時は安泰であるが、覇権を手に入れると滅亡するのである。というのは、彼らは平和を享受すると、鉄のように硬いその刃を失うからである。そして余暇を享受するように教育しなかった立法家にその責任があるのである。

(B 1) 「教育を受けるべき年齢にある者」の個所にバーカーは次の注を加えている。

「若者の教育期間について、アリストテレスは、どのような年齢まで教育を続けるべきと考えたのだろうか。明らかに、青春期 [13—16歳] の第一段階を越える時期まで(おそらく21歳まで)、であろう。さもなければ彼は異なった段階—複数のそれに言及することはないであろう。」

(B 2) 「大多数の人々は、繁栄の財源が多くなるだろうと考えて、多くの人々を奴隷制的に支配しようと努める」の個所に、バーカーは次の注を加えている。

「アリストテレスが、平和政策と戦争政策の諸価値についてのこの一般的議論において、実際に言及しているのはスパルタであるが、アテナイの政策を念頭に置いている、ということはあることである。B.C. 336年までは、アテナイにおいては、平和党というものが存在していた。それは、市民に余暇の恩恵を与えるためにテオリコン基金(観劇料)を気前よく利用することに賛成していた。そしてこの政策は軍事支出を排除するものであった。他方、デモステネスに代表される、戦争党と呼ばれるもうよいような勢力も存在していた。この党は、アテナイの政策の古くからの伝統を維持し、僭主の登場に反対する自由の大義を擁護することに賛成していた。この二律背反は、古代的であると同時に現代的である。それは、国内の発展と社会進歩を重視する主張と、外交と政治責任を引き受けることを重視する主張との間の二律背反である。」

(B 3) 「市民達の中で力ある者は、自分の国家を統治する権力を追い求めようと試みる」の個所に、バーカーは次の注を加えている。

「このような示唆——すなわち帝国支配 imperium は従属国の自由



libertas にとっても有害であるだけでなく、帝国本国自身にとっても有害である——は、ニューマンが言及しているように、独創的かつ鋭角的な見解である。それは、ジョージ三世のアメリカ政策に反対するウィッグ派が主張した議論である。」

(訳者注) 「最良のものは個人においても共同的なものにおいても同一であり」の個所の「公的共同的なもの」は、これまで「公共」と訳され、バーカーにおいては communities と訳されている。原語コイノス κοινος のラディカルセンスは「共同的なるものへの参与」であり、そこから το κοινον は国家を意味する場合もあり、τα κοινα は公共の事柄、公事を意味することにもなる。妻の共有制も τα γυναικα κοινα と言われる。アリストテレスにおいては、「個」は共同的参与を通じて動態的に「公」になるのであって、「個」と「公」は静態的に対立しているものではなく、また「公」が「個」を呑み込み、支配しているというものでもない。「個」は自己の完成のために「公」を共同で形成しなければならない。そして完成度という点において「公」は「個」に「先行」(プロテロン)しているのである。発生史的・論理的には「個」は「公」に「先行」しているのではあるが、『形而上学』第5巻第11章参照。

(B4) 「これらのもの(最良のもの)を立法家は人間の魂に植え込まなければならない」の個所にバーカーは次の注を加えている。

「こうしてアリストテレスは、次のように主張する。すなわちアテナイ国家——アテナイとよばれる政治的アソシエーションを構成する四万人の市民の——道徳は、個々のアテナイ人の道徳と同一である、と。このように、国家が一つの市民体であって、主権的な君主ではない場合、国家理性 *raison d'état* の教義を保持することは、それほど容易ではなかった。しかしツキディデスによって記録されているメーロス人の対話は、アテナイ市民団ですらその言葉を語り、マキャヴェリの教義を抱くことができたことを示している。」

(訳者注) この注で、最盛期アテナイの市民数をバーカーは四万人としているが、V. エーレンベルグの推定数によれば、B.C. 432年頃、ペロポネソス戦争前夜のアテナイの市民数は、三万五千から四万五千、家族を含めると八万から十一万、居留外国人数は家族を含めて二万五千から

四万、奴隷数は八万から十一万、住民総数は二十一万五千から三十万、となる (E. Ehrenberg, *The Greek State*, 1969 London)。またツキディデスにおける、メーロス人の対話は、第五卷八七節以下の記述の中にあり、ツキディデスの文体の中で、ソフィストの問答形式を凝縮して体现している部分である。

(B 5) 「戦争のための訓練も、……第三に奴隷的支配を受けるに値するものを奴隷的に支配するために、行われるべきである。」の個所にバーカーは次の注を加えている。

「アリストテレスの意図するところは以下の点にある。すなわちギリシャの国家は他のギリシャ諸国家に対してただ指導力 (hegemonia) だけを行使し、しかもそれらの国家の利益になるように行使すべきである。しかし本性上奴隷になるべく予定された非文明の人々に対しては、奴隷主的支配を行使することができる。」

(B 6) バーカーは、この章の最後に、魂とその部分について、次の注を加えている。

「アリストテレスは、議論を、魂を二つの部分に分けることから始める。すなわち魂には本来的に理性的原理を持っている部分と、そのような原理に従う能力を持っている部分が存在する。アリストテレスはさらにこの最初の部分を二つの小部分——実践的部分と思索的部分 (speculative) ——に分割する。それゆえ我々は、魂には全部で三つの部分がある、とすることができる。これらの三つの部分はそれぞれに相応しい三つの活動を行っている。そしてこれらの部分とその活動は、一定の価値秩序において序列化されている。底辺から始めて上方に進んでいくとすれば、我々は次のように言うことができるだろう。すなわち、(1)魂の中で理性的原理に従う能力を持っている部分は節制という働きを生じさせる。(2)純粋に理性的な部分の中で、実践的な領域を司る部門は道徳的知慮 (フロネーシス) という働きを生じさせる。(3)純粋に理性的な部分の中で、思索的な領域を司る部門は知恵という働きを生じさせる。これら三つの働きすべてを達成することができる人は、第三のものを他の二つのものよりも好む。最初の二つの働きだけしか達成できない人は、第二のものを第一のものよりも好む。第一の働きしか達成できない人は第一のものを

に甘んじていなければならない。ここで言及した、魂の本性についての一般的分析に関しては、『倫理学』第一卷第一三章の以下の文章を参照せよ。『真の政治家は、他の何ものにもまして善に心を砕いてきた人であると思わなければならない。というのは、彼の目的は、彼の同朋市民をして善き人たらしめ、かつ彼らをして法に従う者たらしめること、であるから。……それゆえ政治家は魂について研究しなければならないが、しかし彼はこの研究を、その目的を念頭において、しかもその目的が必要とする範囲において、なさねばならない。』この章の残りの部分は、主として魂の内の、理性的原理に従う能力を持っている欲求的部分を取り扱っている。アリストテレスは、『倫理学』のその後の叙述においては、第四卷の議論のなかで、本来の本性的に魂に内在する理性的原理を持った部分に言及している。そして『政治学』におけるように、この部分を二つの小部分——思索的観想的部分と計算的実践的部分に分割している。」

## 第十五章

さて、目的は人々にとって、公的共同的にも私的にも同一であるように思われるし、最良の人間においても最良の国家体制においても目標は同じでなければならないから、閑暇を享受するための卓越的力量が存在すべきであることも明らかであろう。というのは、しばしば指摘してきたように、戦争の目的は平和であり、忙事（アスコリア）の目的は、閑暇（スコレー）であるから。しかしながら人の卓越的力量のうちで、閑暇と知的愉楽（ディアゴージェー）に対して有用なものには、閑暇の中で作用するものと、忙事の中で作用するものがある。というのは、閑暇を享受できるためには、日常必需品の多くが備わっていなければならないからである。それゆえ、国家は節度を持ち、勇敢で忍耐強くななければならない。なぜなら、諺にある通り、「奴隷に暇なし」であり、大胆に危険を冒すことができない者は侵入者の奴隷となるからである。従って、忙事には勇気と忍耐が、閑暇のためには愛知心が、その両方の時においては節制と正義が必要であり、また平和と閑暇を享受する者には、さらにいっそうこれらが必要である。というのは、戦争は、人をして公正で節度ある態度を取らしめるが、繁栄の享楽と平和の下での余暇の享

樂は人をしてむしろ傲慢にさせるからである。従って、最も繁栄していると思われる人々の場合、たとえば詩人達が言っているように、「至福者達の島」<sup>38)</sup>に人々が住んでいるとした場合、そのような人々のように、あらゆる至福を享受している人々こそ多大の公正と多大の節制を必要としているのである<sup>39)</sup>。すなわち、彼らこそそのような善きものの溢れる程の充足の中で閑暇を享受しているだけに、愛知や節制や正義をもっとも多く必要とするであろう。従って、幸福であろうとし、優れた国家であろうとする国家がこれらの卓越的力量に与るべきであるのは明らかなことである。というのは、もしこのような善きものを用いることができないことが恥すべきことであるならば、閑暇を享受できる時にそれを用いることができず、忙事と戦争に従事している時には善き立派な人と見えながら、平和と余暇を享受している時には奴隷のように見えるのは、なおいっそう恥すべきことであるから。それゆえ、ラケダイモン人の国家のように人の卓越的力量を修練してはいけない。実際、彼らが他の人々と同じものを善き事柄の中で最大のものと見なすという点においては、彼らは他の人々と異なっているわけではない。彼らが他の人々と異なっているのは、これらのものが、ある一つの卓越的力量〔勇気〕によって生じたものだと考える点である。そしてこれらの善きものやその享受が諸々の卓越的力量がもたらす享受よりも大きいものであるから……そしてそれ自身によって〔そうなること〕は明らかなことである。そして、どのようにして、またいかなる手段でそうようになるのか、これが検討されるべきである<sup>40)</sup>。

さて、我々は先に、自然本性、習性、理性が必要であると規定した。しかし、これらのうち、人の自然本性がいかなるものであるか、については先に説明されたところである。そこで残っている課題は、人はまず理性によって教育されるべきか、それとも習性によって教育されるべきか、を考察することである。というのは、これらのものは相互に調和しなければならないからである。実際、理性が最良の原理を把握しそこなっていることもありうるし、習性によって同様に誤って教育されることもありうるからである。

従ってまた、他の事柄におけると同様に、出生には、その起点があり、ある特定の起点からする目的は、それとは別の目的の起点となるものであり、他方、理性（ロゴス）とか知性（ヌース）が我々にとっては本性的に最終日

的である以上、これらに向って出生や習性の訓練を整えるべきであることは、まず第一に明らかなことである。さらに、魂と肉体は二つのものであるように、我々は、魂にも二つの部分があると見ている。すなわち、理性を持たない部分と理性を持つ部分があり、それらの機能（ヘキシス）もその数は二つであり、その一つは欲求（オレキシス）であり、他は知性（ヌース）である。しかも肉体がその発生の上では魂に先立つものであるように、理性を持たない部分は、理性をもつ部分に先立つものである。そしてこのことも明白なことである。というのは、気概（テューモス）と意欲（プーレーシス）と、さらに欲望（エピスーミア）は、子供が生れるやすぐに生じるものであるが、推理力（ログスモス）や知性（ヌース）は、本来成長していくに従って生じるものであるから。それゆえ、まず最初に、肉体に対する配慮が魂に対する配慮に先行しなければならないのであり、次いで欲求への配慮がなされなければならない。しかし、欲求への配慮は知性のためであり、肉体の配慮は魂のためでなければならない。

(B) 第一五章の終わりに、パーカーは、アリストテレスの余暇論について次のような注を加えている。

「閑暇 *scholē* の一般的概念について、若干付言すべきであろう。第一に我々は、閑暇は活動と対比されているのではないということに注目すべきであろう。閑暇それ自体が活動であり、しかももっとも高度な形式の活動——魂の内の、理性的原理を持つ部分の活動であり、とりわけ魂の思索的部分の活動である。閑暇はそれゆえ活動と対比されるのではなく、忙事＝仕事(occupation)、*ascholia* と対比されるのである。言い替えば、閑暇の活動のように、その活動自体のために追求されるのではなく、なにか他の事柄のために追求される活動と対比されるのである。第二に、我々は、閑暇は忙事＝仕事と対比され、区別されるだけでなく、気晴らし(recreation)、*anapausis* および娯楽(amusement)、*paidia* [子供 *pais* がするようなこと]とも対比され、区別される、という点に注目しなければならない。娯楽と気晴らしは、仕事 *occupation* の後の休息を意味し、また新しい仕事への準備を意味している。それゆえこれらのものは二つとも、本質的に仕事の観念と結びついている。閑暇は、それ

自体独立した価値をもっている。こうしてアリストテレスは三つの違った観念をもって議論を展開している。すなわち閑暇という観念、忙事＝仕事という観念、娯楽と気晴らしという観念（ある意味において前者二つの観念の間であり、また他の意味においては後者により近い）である。

閑暇の活動とは何か、と問われれば、我々はそれに一言で答えることができる。『ディアゴーゲー diagōgē』すなわち精神の洗練・陶冶である。Scholē 閑暇は、diagōgē において過ごされる（第八卷第三章）。また逆に diagōgē は scholē において、scholē の期間において追求される。ニューマンの言葉も引用しておこう（第三卷442頁）。『Scholē は、それ自体が自己目的として願望の対象になるところの活動への関与である。すなわち高貴な音楽の傾聴であり、また疑いもなく高貴な詩を聴くこともそれに含まれる。またその人格的価値のゆえに選ばれた友人との交際であり、とりわけ仲間とともに行われる、またその他の形式で行われる、思索的能力の訓練である。』』

## 第十六章

従って、もし立法者が、育てあげられる人々の肉体が最良となるように最初から配慮すべきであるならば、まず第一に結婚について、何時、いかなる性質の者が互いに婚姻の交りを結ぶべきか、に注意を払うべきである。しかし、こうした結婚による共同的結合に関して立法を行う場合、結婚する者自身に着目するとともに、彼らの生活期間・長さにも着目しなければならない。それは、彼らが年齢において生殖上同じ終局に達するようになるため、また、彼らの生殖能力が、一方の男は可能で、女の方は不能となるか、逆に女の方が可能で男の方が不能となることによって不一致となることのないようにするためである（実際、これらのことが相互に不和と軋轢を作り出すからである）。さらにまた子供達との継承にも着目しなければならない。というのは、子供達は年齢において親達よりあまりに小さすぎてはならないからである（というのは、歳を取った親達には子供からの恩返しは役に立たず、また親からの援助は子供達には役に立たないからである）。しかし、年齢があまりに接近

しすぎるのもよくない(というのは、多くの不快が生じるからである。実際、同輩のようになって、彼らの間に羞恥の心が少なくなるであろうし、年齢が近いことは、家政についての不満を生じさせるであろうから)。しかしさらに、我々の議論はここまで逸れてきたが、議論の出発点としては、生れる子供の肉体を立法家の意向にそっていかに育てるかという問題がある。

しかしながらこれらのすべては、ただ一つの配慮によって実現される。すなわち、概して言えば、生殖の最終期は、男については最大限七〇歳、女については五〇歳まで、と定められているから、結婚のはじめも年齢上これらの時期に対応するものでなければならない。というのは、年少者の結婚は、子供を産む点からみてよろしくないからである。実際、あらゆる動物において、年少の者の子供は、不具であったり、雌の方が多かったり、形も小さい。従って人間についても同じことが起るにちがいない。その証拠に、若い男女が結婚することを慣わしとしている国においては、人々は不具者であり、体も小さい。さらに、若い女性は出産において苦しむことが多く、しばしば死亡するものである。それゆえ、ある人々が言うには、トロイゼンの人々に神託が与えられたのは、以下のような理由、すなわち、若い女性たちが結婚させられたために、多くの者が死んだという理由からであって、神託は穀物の収穫に関係したものではないのである。さらに貞節という点から見ても、少し歳のいった女性を結婚させるほうが有益である。というのは、性交を経験した若い女性はより放縦であるように思われるからである。また、男性の体も、精子<sup>41)</sup>が増大しつつある時に性交をすれば、成長が損なわれるように思われる。実際、この点においても、一定の時期というものがあり、精種の数の増大は、その時期を越えたらあり得ないのである(たとえあったとしてもわずかな程度しかあり得ないのである<sup>42)</sup>)。それゆえ、女性の方は、年齢で十八歳ごろに、男性は三十七歳ごろに<sup>43)</sup>結婚するのが妥当である。というのは、この時期に結婚が行われれば、肉体においては絶頂に達するからであり、子供作りを止めることについてもその時期が正しく一致するからである。さらにまた子供達の相続についても、子供達の誕生が自然の理法として結婚後すぐになされれば、子供達にとっては、相続は人生の盛りの初め頃に行われることとなり、父親達にとっては、人生の盛りが終りに達したころ、すなわち七〇歳ごろに行われることとなる。

さて、いかなる年齢において結婚が行われるべきかについては、すでに言及されたが、季節上の時期については、多くの人々が用いているものを利用すべきである<sup>44)</sup>。すなわち、人々は、今現在、立派な規定を設けて、冬期にこのような同棲を行うように定めているのである。しかしまた彼ら自身も子供を作ることにに関して、医者によって、また自然学者によって論じられた事柄を考察するべきである。というのは医者は肉体の盛りの時期を十分に論じているし、自然学者も風に関して北風を南風よりも推奨している。しかし親の体がどのような状態にある時が子供にとって最良であるか、は子供に対する監督について論ずるときに、より詳しく検討し論じるべきであり、目下のところは、ただ概括的に言及すれば十分であろう。すなわち、運動競技家の体質は、市民に必要とされる良い体質という点においても、健康や子作りという点から見ても有用なものではない。また過度に病弱で労苦に耐えられないような体質も有用ではない。むしろこれらの中間にある体質こそが有用な体質である。従って、市民は、鍛練された体を持たねばならないが、強制的な鍛練によって鍛えられるのではなく、また運動競技者のように、一つの分野に対してだけ鍛えられるのではなく、自由人の実践に役立つような仕方でも鍛えられなければならない。しかもこれらのことは男にも女にも同じように適用されるべきである。

しかしまた妊婦も体に配慮すべきであるが、ただに安静を保つというのではなく、また小食であってはならない。こうした事柄は、立法家が、出産に関する役目を割りあてられている神々への参拝のために、毎日一定の散歩を命じれば容易に達成できることである。しかしながら精神に関しては、肉体におけるのとは反対に、閑暇の中で時を過ごすことが望ましい。というのは、生れる子供は、生え出る植物が大地から影響を受けるように、明らかに生む者の影響を受けるからである。

しかしながら、子供の遺棄や養育に関しては、体に障害のある者は養育すべきでないとする法律があってもよいであろう。しかし、子供の数の多さを理由に生れた子供を遺棄することは、慣習の定めがこれを禁じているならば<sup>45)</sup>、出産の数について制限をもうけねばならない。しかし、もしも同棲した者のうちのある人々にこの制限を越えて子供が生れたならば、感覚や生命が生え出る前に堕胎がほどこされねばならない。というのは、この行為が神的な掟



に反しているか否かは、知覚や生命が宿っているか否かによって判定されるからである。

さて、男性や女性の適齢の始まり、すなわち、いつ結婚を始めるべきか、については説明されたのであるから、公的義務として子作りにどれ程の期間励めば適当であるのか、を規定しておかねばならない。実際、比較的年を取った者の子供は、比較的若い者の子供と同様に、身体においても精神においても不完全な者として生れる。また年寄りの子供は虚弱である。それゆえ、子作りの期間は、精神の最盛期にもとづいて規定されるべきである。そしてそれは、大多数の人間にあっては、詩人達のうちで年齢を七歳ごとに計っている人々が述べたものがそれであって<sup>46)</sup>、だいたい五〇歳ごろの時期である、従って、この年齢を四・五歳越えた者は、公けに子供を生む義務から解放されるべきである。そして残された時期には、明らかに健康のためとか、このような他の理由によって性交を行うべきである。また他人の妻や、他人の夫との性交については、彼らが夫や妻であり、またそのように呼ばれている限り、接触しているところを見つけられることは、全く品位を欠くことであろう。とくに子作りの期間に、人がそのようなことをしているところを発見されたならば、この罪にふさわしい市民権剥奪によって罰せられなければならない<sup>47)</sup>。

(B1) 結婚への身体的アプローチについて、バーカーは次の注を加えている。

「結婚という課題に対するこの身体的アプローチを考察する際、我々はアリストテレスが医者の子であり、医者の訓練を受けた者であることを想起しなければならない。精子(sperma、これは良好な写本の読みであるが、若干の写本には soma [身体] の語が見出される)への彼の言及において、アリストテレスは以下のことを示唆しているように思われる。

すなわち、男の精子は増加するものであり、その増加は特定の時期において終了する。もしその増加が完了する以前に性交が始まれば、性交に耽る者の身体全体は逆に退化する、と。以下の点も付言しよう。男は三七歳ごろ結婚すべきである、という彼の主張に関して、アリストテレ

スは身体的絶頂の時期を三十歳から三五歳までの時期としている(『修辞学』第二卷第十二章)。」

(B2) 生れる子供が精神に関して母親から影響を受ける、というアリストテレスの主張について、パーカーは次の注を加えている。

「上述したように、ここでもアリストテレスは、婦人に関して純粋に身体的考察を行っている(ギリシャ世界は男性社会であった)。もし子供が彼らを生む母親の影響を受け取るならば、彼らが母親の全体——身体と精神——から影響を受け取らないとしたら、奇妙なことであろう。しかしアリストテレスは、明らかに、母親が、種子を芽生えさせるところの、忍耐強くかつ思考しない大地のようなものであることを望んでいる。」

(B3) 子供の遺棄について、パーカーは次の注を加えている。

「子供の遺棄(時には都市を見下ろす丘の上で行われた)は、ギリシャ人の間では珍しいことではなかった。そしてギリシャの劇や伝奇小説のヒロイン(こうして遺棄されたのは、とりわけ娘達であった)は、ときどきこのような性格の捨て子 foundling である。まさにこの言葉 foundling は、近代におけるこの慣行の存続を示している。しかし近代の慈善運動によって、荒れた山肌に代わって捨て子院が作られた。」

## 第十七章

しかしながら、子供が生れた場合、食物がどのようにあるかが、その体力において大きな相違をひきおこすと考えなければならない。そして他の動物に関連させて考察する者にとっても、また戦争に適した体質を養うように気を配っている<sup>48)</sup>民族に関連させて考察する者にとっても、乳分の豊富な食事が子供の体に一番適していると考えられているし、酒分を比較的含まない食事でもそうであるとされている。なぜなら酒を含むものは病気を引きおこすからである。さらにこのような年齢の子供の運動も、それが実行可能な限り有益である。また手足が柔らかいために、体付きが歪められるおそれがあるので、それを阻止するために、今でも若干の民族は、このような幼年者の体を真直ぐにするための巧妙な器具を用いている。また寒さに対しても、幼い子供の頃からただちにそれに慣れさせることは有益である。実際、これは健康

の点から見ても、戦争行為の点から見ても非常に有益である。それゆえ、多くの野蛮人の間では、ある者は冷い川の中に生れた子供を浸けたり、またある者は、ケルト人のように小さな衣を着せる慣習が存在している。実際、慣らすことができるものはすべて、初めからただちに慣らし、しかも慣らし方は徐々にする方が良い。また子供の体質は温かいものであるから、寒さに耐える訓練に本性的に適している。

こうして、最初の最も若い年齢の子供に対しては、このような配慮を、またこれに似た注意をほどこすことは有益なことである。

しかしながら、五歳にいたるまでの、こうした年齢の子供には、彼らの成長を阻害しないために、まだいかなる学習をも、またいかなる強制的労役にも就かせない方がよいが、体が不活発になるのを避ける程度の運動は、採用すべきである。この運動は、様々な行動や遊戯によってももたらされるものである。ただし、その遊戯も、自由人にふさわしくないものであってはならず、また労苦に満ちたものであってはならず、しかしまた放縦なものであってはいけない。また実話や物語に関して言えば、どのようなものをこの年頃の子供達に聞かせるべきかは、人々が児童監督官と呼んでいる役職の者の配慮にまかせることにしよう<sup>49)</sup>。実際、これらの事柄はすべて彼等の後の勉学への道を準備するものであるに相違ない。従ってこれらの遊戯の多くは、後に彼らがまじめに取り組むことになる仕事の模倣となるものでなければならない<sup>50)</sup>。また子供の興奮や泣き叫びについては、これを抑止しようとする『法律』の中の人々は、これを禁ずる点において正しくない<sup>51)</sup>。というのは、これらの事柄は子供の成長にとって有益であるから。実際、これらの事柄は、ある点において肉体にとっての運動になるのである。というのは、息を止めることは、厳しい仕事をする人々に力を与えるのであり、興奮している子供にもこのようなことが起きるからである。

しかし、児童監督官は、子供達の他の生活様式についても、彼らが奴隷達とともにいることをできる限り少なくするように監督しなければならない。というのは、七歳になるまでのこのような年齢の子供は家で生活せざるを得ないのであって、彼らは、このような年齢の者であっても、聞くものや見るものから自由人にふさわしくないものを受け取るのは当然ありうる事柄であるから。従って立法家は、他の何ものにも勝って、下品な言葉を国家から一

掃しなければならない（実際、何事であれ、恥すべきことを軽々しく語ることから、これに似たことを実行するということも生じてくる）。従って年少者がこのようなことを言ったり、聞いたりしないように、とりわけ彼らの間からこれらのことを除き去るべきである。そしてもし誰かが禁じられていることを言ったり行なったりしているのが発見された場合は、彼が自由人であっても、まだ共同食事に参加する資格が認められていない者であるならば、不名誉と笞打ちでもって懲らしめるべきであり、この年齢より上の者であれば、その奴隸的振舞の故に、自由人にふさわしからぬ不名誉でもって罰しなければならない。

しかし、我々はこのような事柄を口にすることを国から取り除こうというわけであるから、恥すべき絵画や言葉を見聞きすることも取り除かねばならぬことも自明なことである。従って、このような行為の模倣であるいかなる彫像も絵画も一切存在しないように統治者は注意を払うべきである。ただし、法が下品な言葉を使うのをを許している神域については別である。その上、法は、十分な年齢に達した者には、自分のため、また子供や妻達のためにこのような神々を崇拝することを許容している。しかしこのような年齢より以前の者は、イアンボス調の詩や喜劇の見物人となることを禁じられるべきである<sup>52)</sup>。「このような年齢より以前の」というのは、この年齢に達すれば、若者はすでに共同食事や痛飲に与かることを許されていて、しかも教育の結果、そのようなものから生じる害悪を蒙むらなくなるようになっているからである。

さて、我々は急ぎ足でこうした議論をしてきたのだが、後で、はたしてまず最初にこのように規定すべきか否か、また、さらにどのように規定すべきか、という難問を論じた上で、よく精査してさらに詳しく説明しなければならないが、今この機会においては、必要な限り言及したに止まる。実際、かの悲劇役者テオドロスは、おそらくこうした問題を正しく語っていたと思われる。すなわち、観客というものは、最初に耳にするものに親しみを覚えるものだという考えから、彼は、誰であっても、たとえそれが下端の役者であろうと、決して自分より前に舞台に上ることを許したことはなかったのである。これを同じことが人間達との交渉にも、また事物との接触においても生じることである。すなわち我々は何でも最初に来るものをいっそう好むものである<sup>52)</sup>。それゆえ、年少者に対しては、すべての下劣なもの、とりわけ腐敗

墮落や悪意を含むものはすべて遠ざけるべきである。

そして五年を経過して七歳にいたるまでの二年間は、彼ら自身が学ぶはずの学習の見学人とならねばならない。

しかし、教育を二分せざるを得ない二つの年齢がある。すなわち、七歳から思春期にいたる時期と、さらに思春期より二十一歳にいたる時期である、すなわち、年齢を七歳毎に区分けしている人々の主張は大体において誤っていないが、自然の区分にも従わねばならない。なぜなら、すべての学術や教育は、自然本性の欠けたところを補うことを意味しているからである。従って、我々の考察すべきことは、まず第一に、子供に関して何らかの規定を設けるべきか、次に子供への配慮は公的共同的に行われるのが有益か、それとも私的に行われるのが有益か（これは今日でも大多数の国家において行われているところである）、第三に、それがいかなる種類のものであるべきか、である。

(B) 統治者は有害な絵画や言論を禁止するべきである、とするアリストテレスの発言にバーカーは次の注を加えている。

「アリストテレスは、子供達が有害な言説を聴くことのないように、彼らを保護するという観念から出発して、老若を問わず人々に検閲を課すという問題に触れている。彼は、『芸術家の自由』や『思想の自由』という我々の近代的観念をほとんど一顧だにせず、(プラトンがしたように) 苦もなく検閲制度を採用している。」

(注)

- 1) プラトン『法律』第3巻697b、同第5巻743e、アリストテレス『ニコマコス倫理学』第1巻1098b12
- 2) λαμβάνειν→D διαλαμβάνειν
- 3) D は εἶναι と τοῖς との間に αὐτῶν を挿入する。
- 4) ταῦτα→D διάστασιν
- 5) プラトン『ゴルギアス』507c、『国家』第1巻353e—354a、アリストテレス『ニコマコス倫理学』第1巻1099b20
- 6) D は καὶ σωφροσύνη, ἀνδρείος を付加しない。
- 7) <ἔχειν>→D<ποιεῖσθαι>
- 8) アリストテレス『詩学』1450b36
- 9) アリストテレス『ニコマコス倫理学』第9巻1170b31
- 10) ホメロス『イリアス』第5歌785—786
- 11) πολέμους→D πολέμιους

- 12) プラトン『国家』第4巻435e
- 13) プラトン『国家』第2巻375—376
- 14) アルキロコス「断片」67b (Diehl)
- 15) エウリピデス「断片」975 (Nauk)
- 16) 作者不明の「断片」78 (Nauk)
- 17)  $\tilde{\alpha}\nu\ \epsilon\acute{\iota}\eta\rightarrow D\ \tilde{\alpha}\nu\ \epsilon\acute{\iota}\eta\ \delta\iota\tilde{o}$
- 18) プラトン『法律』第11巻919c—920c
- 19) プラトン『国家』第6巻500d
- 20) プラトン『ティマイオス』22e、アリストテレス『形而上学』第1巻981b23
- 21) プラトン『国家』第3巻411d
- 22) プラトン『法律』第5巻745c
- 23) プラトン『法律』第6巻777d
- 24)  $\mu\upsilon\sigma\acute{\alpha}\nu\eta\tau\eta\rightarrow D\ \mu\upsilon\sigma\acute{o}\varsigma\ \alpha\acute{\upsilon}\tau\eta\nu\ / \mu\alpha\tau'\ \epsilon\iota\chi\eta\nu\rightarrow D\ \mu\alpha\tau\acute{\alpha}\ \tau\acute{\upsilon}\chi\eta\nu$
- 25)  $\delta\upsilon\sigma\epsilon\acute{\iota}\sigma\omicron\delta\omicron\varsigma\rightarrow D\ \delta\upsilon\sigma\acute{\epsilon}\xi\omicron\delta\omicron\varsigma$
- 26) プラトン『法律』第6巻778d—e
- 27) プラトン『法律』第5巻738c—d
- 28)  $\tau\eta\varsigma\ \theta\acute{\epsilon}\sigma\epsilon\omega\varsigma\ \acute{\alpha}\rho\epsilon\tau\eta\nu\rightarrow\tau\eta\varsigma\ \acute{\alpha}\rho\epsilon\tau\eta\varsigma\ \theta\acute{\epsilon}\sigma\iota\nu$
- 29)  $\nu\omicron\mu\acute{\iota}\xi\omicron\upsilon\sigma\iota\nu\rightarrow D\ \acute{o}\nu\omicron\mu\acute{\alpha}\xi\omicron\upsilon\sigma\iota\nu$
- 30)  $\mu\upsilon\sigma\epsilon\sigma\tau\omicron\varsigma\rightarrow D\ \mu\lambda\eta\theta\omicron\varsigma$
- 31) アリストテレス『ニコマコス倫理学』第1巻1098a16—18、第10巻1177a12、『エウデモス倫理学』第2巻第1章1219a38
- 32) アリストテレス『ニコマコス倫理学』第1巻第10章1100b22—1101a
- 33) アリストテレス『エウデモス倫理学』第8巻第3章1248b26、27
- 34)  $\mu\alpha\tau'\ \epsilon\iota\chi\eta\nu\rightarrow D\ \mu\alpha\tau\acute{\alpha}\ \tau\acute{\upsilon}\chi\eta\nu$
- 35) アリストテレス『ニコマコス倫理学』第10巻第9章1179b20
- 36)  $\acute{\alpha}\iota\tau\epsilon\sigma\iota\nu\rightarrow D\ \delta\iota\acute{\alpha}\iota\tau\epsilon\sigma\iota\nu$
- 37) アリストテレス『ニコマコス倫理学』第6巻1139a6
- 38) ヘシオドス『仕事と日』170
- 39)  $\sigma\omega\phi\omicron\rho\omicron\sigma\acute{\upsilon}\nu\eta\varsigma$  の後に D は  $\mu\epsilon\tau\acute{\epsilon}\chi\epsilon\iota\nu$  を読まない。
- 40) この文章には、テキスト上の脱落がある。
- 41) O, D とともに  $\sigma\acute{\pi}\epsilon\rho\mu\alpha\tau\omicron\varsigma$  を読む。
- 42) D は  $\eta\ \mu\iota\kappa\rho\acute{o}\nu$  を読まない。
- 43)  $\eta\ \mu\iota\kappa\rho\omicron\nu\rightarrow D\ \eta\lambda\iota\kappa\iota\alpha\nu$
- 44)  $\delta\epsilon\acute{\iota}\ \chi\rho\eta\theta\eta\sigma\theta\alpha\iota\ \omicron\acute{\iota}\varsigma\rightarrow D\ \acute{\omega}\varsigma$
- 45)  $\eta\ \tau\acute{\alpha}\xi\iota\varsigma$  の前に D は  $\epsilon\acute{\alpha}\nu\ \eta$  を読む。 $\mu\epsilon\lambda\epsilon\upsilon\epsilon\iota\rightarrow D\ \mu\omega\lambda\acute{\upsilon}\eta\ \omicron\rho\iota\sigma\theta\eta\nu\alpha\iota\ \delta\epsilon\ \delta\epsilon\acute{\iota}\rightarrow D\ \acute{\omega}\rho\acute{\iota}\sigma\theta\omega\ \gamma\acute{\alpha}\rho\ \delta\eta$ 。
- 46) ソロン「断片」27 (Bergk)
- 47) プラトン『法律』第8巻d—e
- 48)  $\epsilon\acute{\iota}\sigma\acute{\alpha}\gamma\epsilon\iota\nu\rightarrow D\ \acute{\alpha}\gamma\epsilon\iota\nu$
- 49) プラトン『国家』第2巻337a—c
- 50) プラトン『法律』第1巻643c—644a
- 51) プラトン『法律』第7巻791e—792b
- 52)  $\theta\epsilon\tau\acute{\epsilon}\omicron\nu\rightarrow D\ \nu\omicron\mu\omicron\theta\epsilon\tau\eta\tau\acute{\epsilon}\omicron\nu$
- 53) プラトン『国家』第2巻378d—e

## アリストテレス『政治学』第八卷 (翻訳)

### 第一章

さて、立法家はとりわけ若者の教育に尽力すべきであるという点に、異議を唱える者は誰もいないであろう。事実、国家において、このことが為されないならば、国家体制は損われるのである。というのは、人々は、それぞれの国家体制に応じて教育されねばならないから。実際、それぞれの国家体制に固有の精神態度（エートス）こそ、その国家体制を維持するのを常とし、また、それこそがもともとそれを確立するのである。たとえば民主制的精神態度が民主制を、寡頭制的精神態度が寡頭制を、維持し、確立するというように。しかし、より優れた精神態度は、常により優れた国家体制の原因である。さらに、あらゆる才能や技術に関して、そのそれぞれの力を発揮するためには、前もって教育されるべきものや前もって身につけなければならぬ習性というものが存在する。従ってまた人の卓越の力量の実践についても同様のものが存在することも明らかである。また、国家全体にとって、その目的は一つであるから、明らかにすべての市民の教育も同一のものである他はなく、教育の配慮・監督も公的共同的なものでなくてはならず、私的なものであってはならない。しかし、今日では各人が自分の子供を私的に配慮し、各人が良いと思う学習を私的に教えている。しかし、公的共同的な事柄の訓練は、公的共同的なものとして行わねばならない。また同時に、市民は誰にせよ自分を自分自身のものと考えべきではなく、すべての市民は、国家のものであると考えるべきである。なぜなら各市民は国家の部分であるから。そして各部分に対する配慮は、全体に対する配慮に着目して行われるべきであることは、自然の道理である。そして人はこの点に関してはラケダイモン人を称讃することができるであろう<sup>1)</sup>。実際、彼らは子供達に関して最大の熱意を払い、しかもこれを共同で行なっている。

二七四

(B 1) 国家体制と教育との関連について、バーカーは次の注を加えて

いる。

「アリストテレスの見解においては、国家体制 constitution は、役職の配分機構であるだけでなく、生活様式でもある、ということを我々は常に想起しなければならない。」

(B2) 国家と教育との関連について、バーカーは次の注を加えている。

「この問題は、前の巻の最後で提起された第二の問題——教育は国家によって営まれるべきか、それとも私的な土台の上に営まれるべきか——一に対するアリストテレスの回答である。回答は、教育には国家的制度というものが在るべきである、というものである。ここで彼は、最初の質問に対する回答のように、この見解の理由を二つ挙げている。第一の理由は、目的についてのアリストテレスの思考と関連している。第二の理由は、全体および全体と部分の関係に対するアリストテレスの思考と関連している。」

## 第二章

従って、教育に関して、法を制定すべきであり、しかも教育を公的共同的なものとして行わなければならないことは明らかなことである。しかし、その教育とは何であり、どのようにして教育されるべきか、ということは看過されてはならない問題である。というのは、現にその仕事に関して論争がなされているからである。すなわち、人の卓越的力量という点においても、最良の生活という点においても、若者が学ばなければならない内容について、すべての人が同じ考えではないし、知的思考力を目標に教育されるのがより適切であるのか、あるいは魂の習性（エートス）を目標に教育されるのが適切であるのか、についても明らかでない。さらに、現在行われている教育から考えるならば、事態は錯綜しており、習得すべきことは、生活に有用な事柄であるのか、それとも卓越的力量を目指す事柄であるのか、それとも特別に優れた事柄であるのか、少しも明らかでない（これらすべての所説は、いずれも若干の批評家達の支持を得ているのである）。人の卓越的力量を目指す事柄についても、全く意見の一致を見えない（実際、すべての人が全く同じ卓越的力量を尊重するわけでもなく、従って、その卓越的力量の修得につ



いても意見が分かれるのも当然であろう)。

確かに、有用な事柄のうちで、必要不可欠な事柄が子供に教えられなければならない、ということも不明なことではない。しかし、自由人の仕事と非自由人の仕事とは区別されているので、あらゆる有用な事柄がすべて教えられるのではなく、それらの事柄のうち、それらに関与する者を卑しくしない事柄にだけ関与させるべきであることは明らかなことである。そして自由人の肉体とか、魂とか知的思考力を人の卓越的力量の活用や実践に対して無用なものにするような仕事や技術や学習は卑しい仕事と見なされるべきである。それゆえ、我々は、肉体を劣悪な状態に置くような技術を卑しいものと呼び、賃仕事をそう呼んでいるのである。実際、これらの仕事は知的精神をゆとりのない、下卑たものにする。もっとも、自由人に相応しい知識においても、それらにある程度まで関与することは、非自由人的なことではないが、完全な水準に達しようとして過度にそれに励むことは、上に述べた害に陥りやすい。しかしまた、人が実践したり、学習するのは何のためか、という点についても大きな見解の相違がある。というのは、自分のために、また友人のために、また卓越的力量のゆえにそうしたことを為すのは、非自由人的ではないが、これと同じことをしばしば他人のためにするならば、それは、日雇いや奴隷として行っているものと見なされるであろう。

ともかく、現在行われている学習は、先に指摘されたように、二重の意味を持っている。

(B1) 教育において習得すべき内容に関するアリストテレスの発言に、バーカーは次の注を加えている。

「ここで言及されている区別は、いささか曖昧である。おそらく『明瞭な善 (バーカーはアレテー [卓越的力量] をこう訳している)』は、魂の理性的部分のうちの実践的部分に属する力量に関わる事柄であり、『最良の生活』は、さらに高度なものであって、魂の思索的部分に属する力量に関わる事柄であろう。」

(B2) 「自由人に相応しい知識」について、バーカーは次の注を加えている。

「イギリス風の生活態度——すくなくとも十八世紀に流行したそれ——

一の若干のものに対して、アリストテレスは、自由人すなわちジェントルマンはアマチュア的性格を保持すべきである、という感覚を抱くであろう。音楽、絵画、文学というような自由学科においても、ジェントルマンは鋭い鑑賞力という刃を持ちつつも、制作能力という点ではそれほど高くはない、あるいは名人芸という域には達しない一個のディレックタントでなければならない。すでに十六世紀の初頭にカスティリオーネの『宮廷人』はこれと同じような観念を唱えている。宮廷人は、彼が表明するあらゆる知識について、ある種の雅量、または sprezzatura 無頓着の態度を持たねばならず、しかもあらゆる事柄に、技を隠す軽蔑心を用いなければならない。」

### 第三章

しかしながら、人が普通、教育として教える科目は、大体四つあり、読み書きと体育と音楽と、ある人々によれば図画である。読み書きと図画は、生活に役立つものであり、多くの用途があるとされ、体育は、勇気を駆り立てるものとされる。しかし音楽については、人はただちに難しい問題を提起するであろう。というのは、現在、大部分の人が、快樂のためと称して音楽に関与しているからである。しかし、元來人々がこれを教育の分野の中に置いたのは、しばしば言われているように、自然そのものが、忙しい日々を正しく過ごすことを求めているだけでなく、閑暇を美しく享受することができるとをも求めているためである<sup>2)</sup>。というのは、これこそすべての事柄の出発点であるから<sup>3)</sup>。従って再びこの点について言及することとしよう。

確かに、この二つの事柄が必要であるとしても、閑暇を享受することは、忙事よりも望ましいことであり、またそれが最終目的であるならば、何を為すことによって閑暇を享受すべきか、を探究しなければならない。確かに、遊戯をすることによって、ではない。もしそうだとすれば、我々にとって遊戯が生活の目的にならざるを得ないからである。そしてこれがありえないことであるなら、またむしろ忙事においてこそ遊戯は用いられるべきであるならば（というのは、労苦にたずさわる者は休息〔アナバウシス〕が必要であり、しかして遊戯は休息のためのものであるから。実際、忙しい仕事に従事

することは、労苦と緊張を伴うからである)、遊戯を用いる場合には、治療薬として用いるのであるから、それを用いる好機を見なければならない。実際、魂のこのような動きは緊張の弛緩であり、それが快樂となるゆえに休息となるものである。しかしながら、閑暇を享受することは、それ自体快樂と幸福を、また至福の生活を含んでいるように思われる。そしてこのようなものは、忙事に携わっている人々には存在しないのであって、閑暇を享受できる人々にこそ存在しているものである。実際、忙事にたずさわっている人は、彼のもとにはまだ存在しないと思われるある目的のために仕事にたずさわっているのであるが、幸福こそその目的であって、それはすべての人が、苦痛ではなく、快樂とともにあると考えているものである。しかしながら、その快樂も人々は同じものとは考えず、各人が各様に、各々の性格に応じて考えている。そして最も優れた人は最も優れた、かつ最も美しいものから生じたものを快樂と見なしている。従って、高尚な楽しみ [ディアゴーゲー *diagōgē*] の中にある閑暇のために、ある種のものが学ばれ、かつ教えられねばならない。また、これらの教育科目や学習事項が、それじたいのために存在するのは、忙事のためのものは、生活に必要な事柄のためのもので且つ他人の事柄のためのものであることは明らかなことである。それゆえ、昔の人々が、音楽を教育科目の中に置いたのは、生活に必要な事柄としてではなく (実際、それはそのような性質のものではない)、また有用なものとしてでもなく (それは、読み書きが金儲けや家政や学習や多くの政治的实践に対して有用なものであるような仕方では有用であるのではない。しかし図画は、芸術家の仕事を一層よく判断するのに有用であるように思われる)、またそれは、体育が健康や勇気に対して有用であるように、有用ではない (というのは我々は、これらのいずれも、音楽から生じてくる、とは思わないからである)。したがって、残された点は、閑暇における高尚な楽しみのため、ということである。実際まさにそのために人々は音楽を用いているように思われる。すなわち彼らは、それを自由人の楽しみの一つと考え、その中に教えている。それゆえ、ホメロスも以下のような詩を作り、

されど華やかな宴に呼びうるは、ただ彼ののみ<sup>4)</sup>、と。

このようにあらかじめ述べた上で、  
他の人々について「すべての人々を楽しませる楽人を呼ぶ<sup>5)</sup>」と言っている。

また他の箇所では、オデッセウスは、人々が喜びにあふれ、  
招かれた客が部屋の中で、整然と並んで座し、楽人に聴き入る時こそ、  
最善の楽しみ<sup>6)</sup>、  
と言っている。

従って、息子達に対して、有用なものとしてでなく、また生活に必要なものとしてでなく、自由人に相応しいもの、品位あるものとして教えなければならない教育が存在するということは明らかなことである。しかし、それが、数の上で一つなのか、複数なのか、またそれが何であり、どのようにしてそれを教えるべきか、これらのことについては後に論ずるはずである。しかしながら、現在行われている教育科目の中には昔の人々からある証拠を与えられているものがある、という程度までは、我々の議論は進展した。というのは、音楽がこのことを明らかにしているからである。さらに、有用な科目の中でも、あるものは、子供達に、読み書きの学習のように、ただ単にそれが有用であるからという理由だけでなく、その学習によって、他の多くの学習が可能となるという理由で教えられなければならない。また同様に図画も、個人的な買物において失敗しないため、とか、家具の売買において欺かれないようにするため、というのではなくむしろ、肉体美を觀賞しうる者をつくり出すために教えられなければならないことも明らかなことである。そしてどんな場合にあってても有用性を追求することは、志の高い人や、自由人には最もふさわしくないのである。

しかしながら、教育においては、理性を用いるよりも習性を先に用いるべきであり、精神よりもまず肉体に関して教えられるべきであること、は明らかなことであるから、これらの点から見て、子供達を体育術や鍛練術に委ねなければならない。というのは、それらのあるものは、肉体の習性に、また他のものはその働きに、特定の性質を与えるからである。

#### 第四章

ところで現在、諸国家のうちで、子供に対して最もよく配慮していると思われる国々は、子供の身体の形状や成長を損ってまで、競技家的体質を子供に作りだそうとしている。しかし他方で、スパルタ人は、その誤りを犯

さなかったが、子供に労苦を課して、彼らを獣的なものに仕上げている。それは、このことが勇気を養うことに最も役立つものと考えているからである。しかしながら、すでに述べたように、ただ一つの事柄だけに着目して、また、それだけに最も強く着目して子供を養育すべきではないのである。しかし、仮にそれに着目するとしても、彼らはそれを見い出していないのである。というのは、他の動物においても、また諸々の民族においても、我々は、勇気が最も獣的な気質に伴うものではなく、むしろいっそう温厚でライオンの気質に伴うものであることを目撃しているからである。また、諸々の民族のうちでも、たとえば、黒海近辺のアカイア族やヘニオキア族のように、またその他にも大陸の諸民族のように、人殺しや人肉食を平気とする多くの部族があり、先に挙げた部族の後者のものは、前者と同様な程に、また、そのある者は前者以上に、平気でそうするのであるが、彼らは盗賊を働きながら、勇気というものを少しも持ち合わせていないのである。さらに、スパルタ人そのものも、彼らだけが苦しい鍛練に専念していた間は、他の国の人々に優越していたけれども、今では体育競技においても、軍事競技においても、他国の人々の後塵を拝する有様を我々は目撃している。彼らが優越していたのは、その青年達を以上の様な仕方で鍛練したことに拠るのではなく、他の国の人々が鍛えなかった時に、独り彼らだけが鍛えたということに拠るのである。従って、教育において主役を務めるべきものは人としての品位であり、獣的なものではないのである。それゆえ、高貴な危険に挑むことのできる者は、狼でもなければ、その他の野獣でもなく、むしろ善き優れた人間なのである。しかし、これらの過酷なことに過度に子供達を委ね、必要な事柄について彼らが無教育のままにしておく人々は、真に子供達を卑しい者に仕立て上げるのである。というのは、彼らは子供達を政治術の中でもただ一つの分野においてだけ役立つ者とするのであり、しかも、前の議論が示しているように、この分野においても子供達を他の者より劣った者とするからである。しかし我々は、以前の業績によってではなく、現在の業績によって判断しなければならない。というのは、現在では彼らスパルタ人は、教育の競争相手を持っているからであり、以前には、それを持っていなかったからである。

こうして、体育を教育に用いなければならないということ、またどのようにしてそれを用いるべきか、については意見の一致が得られている（すなわ

ち、思春期までは、いかなる者も成長を妨げないように、軽い体育を用いるべきであり、無理強い食事や強制的な労役を除くべきである。なぜなら、このような厳しい訓練が成長を阻害することになる証拠は少なくないから。実際、オリンピア競技の優勝者のうちで、同一の人物が子供の時にも大人の時にも勝利者であることを見い出すのは、二、三人にとどまるのであって、それは、若い時に鍛練されると、その厳しい体育訓練のために力を奪い去られてしまうからである。しかし、思春期から三年間、他の学習に従事したら、その時は、次に続く期間を労役と強制的食事に当ててもよいであろう。というのは、精神と肉体とを同時に苦しめるべきではないからである。実際、肉体の労苦は精神を妨げ、また精神の労苦は肉体を妨げるので、それぞれの労苦は、相反する結果をもたらすのである。

## 第五章

しかしながら、音楽については、我々は以前にも議論のために、若干の難問を呈示しておいたが、今ここで再びそれを取り上げて、問題を先に進めることは当を得たことであろう。というのは、それは、人がこの問題について意見を表明しようとして言及する議論の序論ともいうものになるからである。実際、音楽に関して、それがいかなる力を持っているのか、また、何のために音楽に関与すべきかについて、——それは睡眠や痛飲と同じように、遊戯や休養のためであるのか——説明することは容易ではないからである(実際、これらはそれ自体としては、優れたものではなく、快楽を与えるものであり、また同時に、エウリピデスが言う如く、憂いを終らせるものである<sup>7)</sup>。それゆえ、人々は音楽をそれらと同列に置き、睡眠、痛飲、音楽をすべて同じように用いている。また舞踊もこれらのうちに数えている)。それとも、むしろ、体育が肉体を一定の体質に仕上げるように、音楽も、それを正しく楽しめるように習慣づけることによって人の習性を一定の素質に仕上げることでできるとみなし、音楽をある程の卓越的力量を涵養するものと考えるべきなのか。あるいは、高尚な楽しみ [ディアゴージー] や分別に対して、一定の貢献をするものと見なすべきなのか(実際、これは言及されてきたものの第三の部類と見なすべきであろう)。しかし、若者達を遊戯のために教育すべきでない

ことは、自明なことである（実際、彼らは、学習しつつ遊戯しているわけではない。なぜなら学習は苦痛を伴うからである）。しかし、また高尚な楽しみを子供やそのような年齢の者に当てがうのは適当なことではない（というのは、未完成の者には、完成されたものはふさわしくないからである）。しかし、子供達のこのようなものへの努力は、おそらく彼らが大人となって完成された者となった時に楽しむ遊戯のためのものと考えられるかもしれない。しかし、もしそれがそのようなものであるならば、彼らはなんのために自分でそれを学習しなければならないのか。あるいは、ペルシャやメディアの王のように、それを演ずる他人を通じて、その楽しみと学習に与かってはならないのであろうか。実際、これだけを自身の仕事や業としている者の方が、学習のために必要な時間だけしかそれに意を用いない者よりも、それをよりよく為し遂げることができるのは当然である。しかしそのようなことを自分自身で苦勞して仕上げねばならないとすれば、料理のことも自分自身で用意せねばならないであろう。しかしこれは不合理である。しかしまた、音楽が人間の習性をよりよいものにしうとした場合でも、同一の難問が生じる。というのは、何故、自分自身でこれらのことを学習しなければならないのか。むしろラコニア人達のように、他の人々が演じるのを聞いて正しく鑑賞し、そして正しく判断することができることで十分ではないだろうか、実際、人の言うところによれば、かのラコニア人は、自らは学習しないが、それでも音曲の良し悪しを正しく判断することができるという。自由人にふさわしい悠々自適の生活や高尚な楽しみのために音楽を用いるべきだとしても同じ論理があてはまる。すなわち、なぜ自ら学習しなければならないのか、むしろ他人が演ずるのを享受するだけでよいのではないだろうか。また、神々について我々が持っている観念を考察することもできる。すなわち、詩人達にとっては、ゼウスは自ら歌ったり、琴を弾いたりはしないのであって、我々はそういうことをする人々を卑しい人々とすら呼び、そのようなことをするのは、酔っ払っていたり、戯れたりする場合以外は、男子のすることではないと言っている。

しかしながら、おそらくこれらの事柄については、後で考察されるであろう。そして当面、探求すべきことは、音楽を教育に数え入れるべきか否か、またそれが先に問題にされた三つの分野、すなわち教育、遊戯、高尚な楽し

みのうち、いずれを担いうるものなのか、という点である。しかし、音楽がこれらすべてに配されたものであり、これらすべてに関与するものと思われるのも当然のことである。というのは、遊戯は休養のためのものであり、休養は必ず快いものでなければならないし（実際、それは労苦がもたらす苦痛に対する一種の癒しである）、高尚な楽しみも、ただ品位あるものを含むだけでなく、快いものを含まねばならないことも人々の一致した見解であるが（なぜなら幸福であることは、これら二つのものに拠っているからである）、音楽が、楽器によるものであれ、歌が伴っているものであれ、最も快いものの一つであることは、我々のすべてが主張していることであるから。

（実にムサイオスも言うごとく

歌うことは、死すべき人間にとり

最も快きものなり

それゆえ、音楽を、人を楽しませうるものとして、宴会や高尚な楽しみ事の中に採り入れるのも当然のことである。）

従って、この点から見ても、少年達が音楽の教育を受けるべきであると人は考えるのであろう。実際、快いものでしかも無害なものは、人生の窮極目的に対してだけでなく、休養にも調和するからである。しかし、窮極目的に至ることができるのは、わずかな人間だけであるが、より上位の目的のためだけでなく、快楽だけのためにもしばしば休養したり、遊戯を用いるのであるから、音楽から生じる快楽の中で休養を取ることは、有益なことであろう。

しかしながら、人々が遊戯を最終目的とするということもあり得る。というのは、最終目的も、おそらくある種の快楽を含んでいるからである。もちろんそれは、平凡な快楽ではないが。そして人々は、この平凡な快楽を追求しながら、それを最終目的と見なしてしまうからである<sup>9)</sup>。なぜなら、平凡な快楽は、行為の最終目的に対してある類似点を持っているからである。即ち、最終目的というものも、それより後に生じるもののために望ましいのではなく、また以上のような（平凡な）快楽も、それより後に生じるもののために望ましいのではなく、労苦や苦痛のような、すでに生じたものにもとづいて望ましいのである。従って、人々は、このような理由によって、これらの快楽によって幸福を獲得しようと求めるのである。人はこうしたことをもって、世人がこれらの快楽を通して幸福を手に入れようとする原因であると想定し



でも当然であろう。

しかしながら、人々が音楽に関与するについては、ただこのような理由によるだけではなく、私の見るところでは、それが休養に有用だからということによるのである。しかしながら、こうしたことが生じうるとしても、いったい音楽の本性は、今述べてきた用途以上の価値あるものを含んではいないのか、またすべての人が感じることのできる、音楽より生じる通俗的な快樂に与かるだけではなく（というのは、音楽というものは、自然的な一種の快樂を含んでおり、それゆえ、あらゆる年齢の者にも、あらゆる気質の者にも、音楽を用いることは好ましいことであるから）、更に、幾分でもそれが人間の習性や魂に影響を及ぼすことがないかどうかを見るべきではないのか、を検討すべきであろう。そしてもし我々が音楽によって、我々の習性にある種のものに作り変えるならば、このことは明らかなこととなるであろう。しかしながら、われわれがある種の性質をもった者に変るということは、他の多くの曲によっても明らかなことであるが、とりわけオリュンポスの歌曲によっても明らかなことである。実際、これらの歌曲は、すべての人が認めるごとく、魂を熱狂させるのである。というのは、熱狂とは、魂の習性（エートス）の感動であるから。さらに、人はすべて、模倣されたものの音を聞くと、そのリズムや曲調（メロディ）そのものを離れても、共感する者となるのである。

そして音楽が快感をもたらすものの一つとなり、また人の卓越的力量は、正しく喜び、愛し、憎むことに関わるものということになった以上、正しく判断を下し、かつ優れた習性や、品位ある実践を快く喜ぶこと程に、学習し、慣らされる必要のあるものは他にないということも明らかなことである<sup>9)</sup>。リズムや曲調の中には、憤怒や温厚、さらに勇気や節制、またこれらに対立するものやその他の習性の真の本性に最もよく似たものが存在している（このことは事実によって明らかである。なぜなら、我々はこれらのものを聞くと魂を変化させるからである）。しかし、似たものに苦痛を感じたり喜びを感じたりする習慣は、実物に対して同様の感情を味わうことに似ている（例えば、もし人がある人の肖像を見て、他の理由ではなく、その人の姿形によって喜びを感じるならば、それを見る人にとっては、見られた肖像の本人を見ることは彼に快感をもたらすにちがいない）。しかし他の感覚対象には、例えば触覚の対象や味覚の対象には、人の習性に類似したものは存在しないが、ただ

わずかではあるが視覚の対象になっているものには、そうしたものが存在することがある(実際、わずかではあるが、そのような形象が存在しているが、しかしすべての人がこのような感覚に与るというわけではない。さらにまた、それらは、人の習性の類似物ではなく、むしろ、作られた形象や色彩はその習性の象徴であり、しかもこれらは、感動した場合に現れる紋章のようなものである<sup>10)</sup>。しかしながら、これらのものを観ることについても相違がある以上、青年達はパウソンの作品ではなく、ポリュグノトスやその他の画家や彫刻家で人の習性を描く作家の作品を観賞しなければならない<sup>11)</sup>。しかし曲調(メロディ)そのものの中には、人の習性への模倣物がある(これは明白なことである。というのは、音階(ハルモニア)の本性には、種々相違があり、それを聞くと種々異った気分になれ、それらの各々に対して同じ気持にはなれないのである。すなわちある音階に対しては、例えば混合リュディア様式とよばれる音階に対しては、悲しく重々しい気持にされるが、他の音階、たとえばより穏やかな音階に対しては、精神は比較的優しい気分になれる。しかしまたその他の音階に対しては、たとえば、ドーリア式音階だけが固有に作り出すと思われるような、穏健で非常に落ち着いた気分になれる。しかし、プリュギア式音階の場合は、人を熱狂的にするように思われる。実際、このような教育について考察を重ねてきた人々は、正当にもこのように語っているのである<sup>12)</sup>。というのは、彼らはこうした議論の証明を事実そのものから受け取っているからである。)

しかしまたリズムに関することも同様の事情にある(すなわち、そのあるものは、比較的落ち着いた傾向を持っており、あるものは、動的な傾向を持っている。そして後者のうちあるものは、卑俗な者により一層ふさわしい傾向を持ち、あるものは、自由人により一層ふさわしい傾向を持っている)。従って、以上のことより、音楽が、魂の習性(エートス)をある一定の性格へともたすことができることは明らかなことであり、そして音楽がもしこれを為しうるものであるとするならば、それを採用して、青少年をこれによって教育すべきであることは明らかなことである。また音楽を教えることは、このような年齢の者の本性には適したことである。というのは、若者は、年齢からみて不快なものはすべて容易に耐えうるものではないが、音楽は、本性上、人を快くさせるものの一つであるから。そして音階(ハルモニア)やり

ズムには、魂に対して一定の親近関係があるように思われる。それゆえ多くの賢人達は、魂は音階（ハルモニア）的なものであると言い、また音階を持っていると言っているのである<sup>13)</sup>。

## 第六章

しかしながら、先に難問として提起されたこと、すなわち自ら歌ったり、自ら楽器を手にして演奏すべきであるか否か、が今論じられねばならない。確かに、人が自ら実際に技に関与するならば、ある一定の習性を帯びた者となるという点において、大きな相違が生じることになるのは自明のことであろう。実際、その技に関与せずに優れた批評家になることは、不可能事の一つ、あるいは難事の一つである。同時にまた子供は、ある種の暇つぶしの楽しみを持たねばならない。そしてアルキュタスのガラガラは好くできたものと見なすべきであろう。というのは、それを子供に与えれば、子供はそれを使うので、家の中のものを何も壊さないからである。実際、年少者はじっとしておれないものである。それゆえ、ガラガラは、若者のうちでも若い者に適したものであるが、音楽の教育こそ、若者のやや長じた者にとってのガラガラなのである。

こうして、以上述べてきたことから、音楽の教育は、その技に関与させるような仕方になされるべきであることは明らかなことである。そしてそれぞれの年齢に適したものと適さないものとを区別し、その上で、音楽に関わることは卑しいことだと主張する者を論駁することは困難なことではない。すなわち、まず第一に、音楽の技に関わるのは、判断できるようになるためであるから、このために年少者である時にその技を用いるべきであるが、さらにそれ以上に長ずれば、子供はその技から解放されるべきであり、そして、年少者の時期におこなわれた学習によって、すぐれた品位あるものを判断し、それを正しく享受しうようになるべきである。そしてまた、ある人々は、音楽は人を卑しくすると批難しているが、その論難に対しては、市民的政治的な卓越的力量の涵養をめざして教育されるべき者にとって、その技にどの程度まで関与すべきか、またどのような曲調やどのようなリズムに関与すべきか、さらにどのような楽器を用いてその学習を行うべきであるか（という

のは、この点もまた教育上の相違をもたらすものと思われるから)、を考察すれば、論駁するのに困難ではない。すなわち、以上のような音楽教育に向けられる批難への論駁は、これらの点の考察にかかっているからである。なぜなら、音楽の用い方によっては、上述のような結果をもたらすのを妨げるものは何もないからである。

従って、音楽の学習が、将来の諸々の実践に対して妨げとなったり、また肉体を卑しいものにしないようにすべきであり、当面はその訓練において、しかし、将来はその実際上の使用において<sup>14)</sup>、肉体を軍事的な、政治的な鍛練に対して役立たないものにしないようにすべきであることは、自明なことである。しかし、音楽の学習に関しては、もしそれを専門的な競技を目的とする技として、その達成に努力するのではなく、また今や競技に入り込み、しかもその競技から教育にまで入り込んできた驚異的な、また異常な技の習得に向けて努力を重ねるのでなく、しかも他の動物のあるものや奴隷や子供達の多数が楽しむような、通俗的な音楽を楽しむだけでなく、品位ある曲調やリズムを喜ぶことができるようになる程度まで努めるならば、以上のような提案は実現されるであろう。

また以上のことから、どのような楽器を用いればよいか、ということも明らかである。すなわち、笛や、豎琴やその他このような専門的な楽器は教育の中に採用すべきではない。むしろ、音楽教育であれ、他の教育であれ、それを聞く者を優れた人に仕上げるような楽器を採用すべきである。さらにまた笛は人の習性に関与するものではなく、むしろ秘教的興奮をかきたてるものである。従って、見物することによって、学習というよりもむしろ魂の浄化（カタルシス）が与えられるような機会にそれを用いるべきである。しかしまた我々は次の事も付け加えたい。すなわち、笛の吹奏が言語の使用を妨げるということによって、笛は教育に対して対立する側面を有するという事である。それゆえ、昔の人々は、はじめのうちはそれを用いていたが、後には適切にもその使用を若者や自由人達に禁じたのである。実際、彼らは富裕になることによって、よりいっそう余暇を享受できる者となり、卓越的力量をもとめてより大きな野心の持ち主となり、さらに、かつてもそうであったが、ペルシャ戦役後、その偉業によってよりいっそう意気盛んになり、あらゆる方面の学習に関与したのであるが、全く見境もなく、ただひたすら

それを追い求めたのである。それゆえ彼らは笛吹き術をもその学習の中に採用したのである。実際たとえばスパルタにおいては、合唱隊隊長が自ら合唱隊員とともに笛を吹いたのであり、アテナイにおいても、自由人のほとんど大半が笛吹き術に関与する程に、流行していたのである。このことは、エクファンティデスのために合唱隊の費用を支弁したトラシッポスが奉納した碑銘から明らかである。ところが、その後彼等が人の卓越的力量に寄与するものと寄与しないものとをよりよく判断できるようになると、笛はそれ自体の経験によって斥けられたのである。同様に昔の楽器の多くのもの、たとえば、ペクティスやバルビトス、その他それを用いる者の聴き手に快感を掻き立てるもの、七角琴や三角琴や四絃三角琴やすべて手先の技巧を必要とするものも斥けられた。そして笛について昔の人々によって物語られる神話にも一理がある。というのは、アテナは、笛を発明したが、後でそれを投げ捨てたといわれているからである。確かに、この女神は、顔が見苦しくなるのを嫌って、こうした行為に出たと言われているのも当然のことであろう。しかし、むしろ笛吹きの教育は、精神に対していかなる寄与もしないというのが、その理由であろう。というのは、我々は、アテナを学問と技術の神としているからである。

こうして、我々は、楽器であれ演奏であれ、その専門技術的な教育を斥けるのである（ここで専門技術的というのは、競技を目指すものを指すのである。というのは、そのような教育においては、演奏者は、彼自身の人としての卓越的力量の涵養のために演奏するのではなく、それを聴く者の快樂のために、しかもその卑俗な快樂のために演奏するからである。それゆえまさにこの理由で、我々は、これは自由人にふさわしい所業ではなく、下賤な者にふさわしいものであると判断するのである。事実、確かにこのような演奏者は卑しい者になってしまうものである。というのは、彼らが目的とする目標じたいが低級であるから。というのは、聴衆が卑賤な者であれば、彼らはその音楽も変化させるのが常であるから<sup>15)</sup>。従って、このような演奏は彼ら聴衆を目あてに演奏する専門技術者達をも、ある特定の性格の者に作り上げ、またその身体までも、その動作によってそのような性質に作り上げるのである）。

## 第七章

さらに我々は、音階（ハルモニア）やリズムについて、教育上の見地から見て、すべての音階とすべてのリズムを用いるべきであるのか、それとも区別を立てるべきであるのか、教育のために「音楽を」修めている人々に対して他の目的で音楽を修めている者と同一の規定を設けるべきであるのか、それとも他の第三の区別を設けるべきなのか、を考察しなければならない。さらに、我々の見るとおり、音楽は、メロディとリズムから成り立っているが、それらの各々が教育に対していかなる力を持っているかは看過されるべきではないから、さらに、優れたリズムのものよりもむしろ優れたメロディのものを選ぶべきであるか否かを考察しなければならない。ところで、これらの問題については、現在の音楽家達のある者や、哲学者でたまたま音楽教育の経験を持つ人が多くの優れた議論をしていると考えられるので<sup>16)</sup>、その各々についての詳細な議論は、これを望む人には、以上のような人々から求めてもらうことにして、今はこれらの事柄についてただ概要を述べ、法を扱うようなやり方で説明することとしよう。

さて、哲学者のある者は、曲調（メロディ）の区分として、人の習性に関わるものと実践的行動的なものと熱狂的なものとを挙げ、これらのそれぞれに対してそれ固有の音階（ハルモニア）の本性が対応し、ある種の曲調（メロディ）にはある種の音階（ハルモニア）が対応していると言っているが、我々はこうした区分を認めるものである。しかしまた我々は、ただ一つの効用のためだけに音楽を用いてはならず、多種多様な効用のためにそれを用いるべきであると主張するものである（実際、音楽は教育と魂の浄化〔カタルシス〕のために用いるべきである。——この「浄化」ということで我々が何を言おうとしているかは、今はただ一般的に述べておくが、詩に関する論文の中で再び取り上げ、より明確に述べようと思う<sup>17)</sup>。——第三には、高尚な楽しみのために、休養や、緊張をほぐすために用いられるべきである）。それゆえ、明らかに、あらゆる種類の音階（ハルモニア）を用いるべきであるが、しかしすべての音階を同じように用いるべきではなく、教育を目的とする場合には、比較的人の習性を表現しているものを用い、他人の演奏を聞くと

いう目的の場合には、実践的行動的な音階や熱狂的な音階を用いなければならない。実際、例えば憐憫や恐怖や熱狂のように、二・三の人の魂に強烈に生じる感情は、程度の差はあるが、すべての人の魂にも生じるものである。また事実、このような感動に捉えられやすい若干の人々がいるのであって、我々は、彼らが、その魂を神秘的熱狂へと駆りたてる曲調（メロディ）を用いた場合、宗教的な曲調の結果として、あたかも治療や浄めを受けた者の如き状態になることを目撃しているのである。確かに、憐み深い人とか臆病な人とか、又一般的に感じやすい人々やその他の人々も、それぞれに以上のような感情に遭遇する限り、同じような経験をするにちがいない。そしてそのすべての者に一種の浄化作用が生じ、心が軽くなって、快感を覚えるにちがいない。同様にまた、実践的行動的曲調（メロディ）<sup>18)</sup>も人々に無害な喜びを与える。それゆえ、劇場音楽を演奏する競技者がこのような諸音階（ハルモニア）やこのような曲調を用いるのを許すべきである。しかし、見物人には二種類の人々があり、一方は、自由人で教養のある人々であり、他方は、職人や賃仕事人やその他このような人々から成る通俗的な者達である。そして後者の人々にも休養のための競技や見世物を当てがってやらねばならない。そして彼らの魂が自然本性の状態から歪められているように、音階（ハルモニア）や曲調（メロディ）にしても、強烈なものや不自然な音色をほどこされたものは、逸脱したものである。しかし各人に快楽を与えるものはその自然本性に適合的なものである。従って以上のような聴衆に対して競演する者にはいずれにせよ、この種の音楽を用いることを許さねばならない。

しかし教育のためには、前に述べられたように、人の習性を表現する曲調（メロディ）とか、またこのような種類の音階（ハルモニア）を用いるべきである。そしてすでに述べたようにドリス調音階こそこのような種類のものである。もっとも、哲学の研究や音楽教育に関与している人々がもし他のものを我々に推奨するならば、それも受け入れるべきであろう。しかし、『国家』におけるかのソクラテスが、楽器としては笛を斥けながら、ドリス調音階とともにプリュギア調音階だけを許しているのはよろしくない<sup>19)</sup>。なぜならば、音階（ハルモニア）の中でプリュギア調は、正しく楽器のうちで笛がもっているのと同じ力を持っているからである。実際、両者とも宗教的狂燥をかきたて、激情的である。すべてのバックカスの狂乱やすべてこのような激情は、

楽器の中でもとりわけ笛に拠っており、また音階（ハルモニア）では、プリュギア調のメロディに適切な表現を見い出しているのである。詩の作曲法がこのことを明らかにしている。たとえば詩の一形式ディテュランボスがプリュギア調と考えられていることは万人が認めているところである。この種の技芸に携わる人々はこれに関する多くの例証を語っている。とくに彼らの述べるところによれば、ピロクセノスは『ミュシアの人々』という（ディテュランボス調の）詩をドリア調で作曲することを企てたが、それができずに、その作品の本性に促されて再びそれにふさわしいプリュギア調で作曲した、という。しかし、ドリア調が最も落着きのあるもので、また男らしい気質を最も多く含んだものであることは万人が認めているところである。さらに我々は両極端の中間を礼賛し、それを追求すべきであると主張するものであるが、ドリア調は他の音階（ハルモニア）と比べてそうした本性を持っているから、ドリア調の曲調（メロディ）こそ、年少者を教育するのにより適したものであることは明らかなことである。

また目標には、可能な目標と適切な目標という二つのものがある。実際、人はそれぞれ可能な事柄と適切な事柄により多く関与すべきである。しかし、これらの事柄も年齢によって区別されていて、たとえば時の力によって精根を使い尽した者は、高い調子の音階（ハルモニア）を歌うことは容易ではないのであり、このような年齢の者には自然が緩漫な音階を示唆しているのである。それゆえ、音楽に携わっている若干の者がこの点でソクラテスを非難しているのは正しいことである。すなわち、ソクラテスは、緩漫な音階（ハルモニア）を、それが酩酊的〔人を酩酊させるもの〕であると解して、——実際酩酊は人をバッカスの狂乱に導くものだから、——教育から斥けたのであるが<sup>20)</sup>、しかし酩酊の力の故ではなく〔酩酊の後にくる〕気の抜けた状態の故にそうしたというのである。従って、まさに来るべき年齢、すなわち比較的年のいった年齢のためにも、このような〔緩漫な〕音階（ハルモニア）とこのような曲調（メロディ）にも関与しなければならない。さらにまた音階（ハルモニア）の中に、秩序の美しさと教育的力とを同時に持つ故に、子供の年齢にふさわしい音階があるとすれば、たとえば、リュディア調が音階の中では、もっともそうした性質を持っていると思われるのであるが、〔子供はそうした音階に与らねばならない〕、従って、中庸性と可能性と適切性という三つ



を教育上の目標としなければならない。

(注)

- 1) アリストテレス『ニコマコス倫理学』第10巻1180a24
- 2) アリストテレス『ニコマコス倫理学』第10巻第6章、第7章
- 3)  $\mu\acute{\iota}\alpha, \kappa\alpha\acute{\iota} \rightarrow D, \acute{\iota}\nu\alpha \kappa\alpha\iota$
- 4) 現行の『オデュッセイア』にはない語句である。
- 5) 『オデュッセイア』第17歌385
- 6) 『オデュッセイア』第9歌7—8
- 7) エウリピデス『バッコスの信女』381
- 8) アリストテレス『ニコマコス倫理学』第7巻1153b30
- 9) プラトン『国家』第3巻401d—e
- 10)  $\acute{\epsilon}\pi\acute{\iota}\sigma\eta\mu\alpha \rightarrow D \acute{\epsilon}\pi\iota \tau\omicron\upsilon \sigma\acute{\omega}\mu\alpha\tau\omicron\varsigma$
- 11) アリストテレス『詩学』1448a5、1450a26
- 12) プラトン『国家』第3巻398c—401d
- 13) プラトン『国家』443d—e
- 14)  $\mu\acute{\epsilon}\nu \tau\acute{\alpha}\varsigma \mu\alpha\theta\acute{\eta}\sigma\epsilon\iota\varsigma, \cdots \delta\epsilon \tau\alpha\varsigma \chi\rho\eta\acute{\sigma}\epsilon\iota\varsigma \rightarrow D \mu\acute{\epsilon}\nu \tau\acute{\alpha}\varsigma \chi\rho\eta\acute{\sigma}\epsilon\iota\varsigma, \cdots \delta\grave{\epsilon} \tau\acute{\alpha}\varsigma \mu\alpha\theta\acute{\eta}\sigma\epsilon\iota\varsigma$
- 15) プラトン『法律』第3巻700a—701b。この個所に「劇場政治（観客支配制）テアトロクラティア」の語が登場する。
- 16) プラトン『国家』第3巻398c—401d
- 17) アリストテレス『詩学』第6章1449b27
- 18)  $\pi\rho\alpha\kappa\tau\iota\kappa\acute{\alpha} \rightarrow D \kappa\alpha\theta\alpha\rho\tau\iota\kappa\acute{\alpha}$
- 19) プラトン『国家』第3巻399a
- 20) プラトン『国家』第3巻398e